UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

O DINHEIRO E O SAGRADO

Uma leitura das interfaces de fenômenos culturais, religiosos
e econômicos e de seus reflexos existenciais, à luz das Ciências Sociais
e da Psicologia Analítica

Waldemar Magaldi Filho

Orientador: Prof. Dr. Leonildo Silveira Campos

Tese apresentada em cumprimento parcial às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião para obtenção do grau de Doutor.

São Bernardo do Campo, julho de 2004

BANCA EXAMINADORA

Presidente

1º Examinador

2º Examinador

3º Examinador

4º Examinador

MAGALDI Filho, Waldemar – *O Dinheiro e o Sagrado: uma leitura das interfaces de fenômenos culturais, religiosos e econômicos e de seus reflexos existenciais, à luz das Ciências Sociais e da Psicologia Analítica.* Tese de doutorado. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP)

SINOPSE

Esta tese é o resultado de uma pesquisa sobre o uso e a influência do dinheiro no que tange às questões existenciais, no contexto capitalista, ligadas ao trinômio: saúde, amor e espiritualidade. Para isso, foram analisados vários tipos de vínculo, afetivos ou não, existentes nas relações humanas, no âmbito da família, do mercado e do Estado, convergindo para a busca do sagrado que dá sentido e significado existenciais.

O eixo teórico se localiza em uma interface entre as Ciências Sociais e a Psicologia Analítica, de Carl Gustav Jung (1875-1961), que expressa em sua obra a necessidade humana de encontrar a realização do ser pela conquista consciente de um estado de integração evolutiva. Esta dimensão integral existe quando é realizada a unificação dos vários aspectos do eu com o inconsciente, expressos teleologicamente no processo de individuação.

O resultado da evolução científica e tecnológica, acrescido pela supremacia do mercado, abrange praticamente todas as esferas da vida humana, imprimindo uma importância excessiva ao dinheiro. Por exemplo, até o campo religioso foi invadido pela lógica monetária, que se instalou impondo uma atitude monetarizada nas práticas e ritos religiosos, como ocorre em algumas igrejas neopentecostais. Por sua vez, a supervalorização do dinheiro contribui para um processo que combina dessacralização e exclusão social, bem como para o aumento significativo de doenças em todas as instâncias em que as trocas deixaram de acontecer livremente.

Com a interdição das trocas, a vida se esvai, comprometendo a evolução humana nas instâncias físicas, psíquicas, sociais, espirituais, familiares, afetivas ou profissionais. Como os desejos de lucro e de acúmulo impedem as trocas, a conquista da dimensão integral vai ficando sombreada até ser substituída pela anestesia do consumo, no sentido de aliviar, apesar de não eliminar, os sentimentos de angústia pela falta de sentido existencial.

Busca-se neste trabalho o entendimento da razão pela qual o ser humano contemporâneo deixou de trocar livremente e passou a acumular, muitas vezes por meio de consumo do supérfluo, ficando à mercê de um mercado que pretende ser hegemônico, colocando inclusive o dinheiro como caminho de cura e salvação. Fizemos um levantamento das possibilidades que podem restar para a concretização de uma readequação do uso do dinheiro a serviço da individuação e da realização existencial.

PALAVRAS CHAVES: Sagrado; Dinheiro; Saúde; Religião; Jung; Psicologia; Neopentecostalismo.

MAGALDI Filho, Waldemar – *Money and the Sacred: a consideration of the interfaces of cultural, religious and economic phenomenons and their existential reflexes in the light of the Social Sciences and the Analytical Psychology*, 2004, 257 p. (Ph.D. Thesis, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP)

ABSTRACT

This thesis resulted from a research on the usage and influence of the money on existential matters, within the capitalist context, connected to the tripod: health, love and spirituality. Several types of bonds, affectionate or not, existing in human relations in the family, market and State fields, were analyzed leading to the quest for the sacred that brings existential sense and meaning.

The theoretical axis lies in an interface between the Social Sciences and the Analytical Psychology of Carl Gustav Jung (1875-1961), who expresses in his work the human need to find fulfillment by conquering consciously a state of evolutionary integration. This integral dimension exists when the unification of several aspects of the self with the unconscious, teleologically expressed in the individuation process, is made.

However, the outcome of the scientific and technological evolution, in addition to the market supremacy, encompasses almost all human life fields granting too much importance to the money. For example, even the religious field was taken by the monetary logics that invaded it imposing a monetarized attitude in the religious practices and rituals, as it happens in some neopentecostal churches. The overvaluation of the money contributes not only to a process that combines desacralization and social exclusion but also to the significant increase in sicknesses in all fields in which the exchanges are not being freely made.

With exchange interdiction, life vanishes compromising the human evolution in the physical, psychic, social, spiritual, family, affectionate or professional field. As the desire for profit and accumulation prevents the exchanges from taking place, the conquest of the integral dimension becomes shadowed until it is replaced by the consumption anesthesia in the sense of relieving, although not eliminating, the feelings of anguish resulting from the lack of existential meaning.

In this work, there is a quest for the understanding of the reason why the contemporary human being stopped exchanging freely and started to accumulate – frequently by means of superfluous consumption, being at the mercy of a market that intends to be hegemonic placing money as a way to cure and salvation. That is why we analyzed the possibilities that may exist to make real a re-adaptation of the usage of the money to serve the individuation and the existential fulfillment.

KEYWORDS: Sacred; Money; Health; Religion; Jung; Psychology;

Neopentecostalism.

AGRADECIMENTOS

A possibilidade de estar no aqui e agora e de vivenciá-lo em uma atitude de “sim incondicional” a todos os cortes e recortes, prazeres e dores, amores e indiferenças, medos e coragens, encontros e desencontros, chegadas e partidas, tem me despertado a viver com entusiasmo, além de contribuir para meu desejo de integrar a infinidade de caminhos, conhecimentos, pensamentos e sentimentos que vão surgindo, sempre recheados de antinomias. Desta forma, as experiências que a vida tem me proporcionado são dádivas que nenhum agradecimento, por mais formal ou poético que seja, será suficiente para demonstrar quão grato sou. Até porque a melhor forma de agradecer à vida é comemorá-la e celebrá-la cotidianamente, de maneira integral e festiva, com humor e amor, frente a tudo o que vier, seja lá o que for. Isso me deixa cada vez mais convencido de que o controle, as formalidades e o preparo são meras ilusões normóticas que servem apenas para me dar certeza de que existe um mistério criador que, mais cedo ou mais tarde, acaba se provando, dando sentido e significado a tudo.

Mesmo assim, explicitarei algumas gratidões, começando a reconhecer o vazio e o silêncio da criação que, ao se fazerem luz, contribuíram para a origem de toda a ancestralidade, até chegar à minha existência comprometida com o servir. Também agradeço a todas as interações, conscientes ou inconscientes, diretas ou indiretas, duradouras ou efêmeras que tive, tenho e terei, sem deixar de evidenciar Simone, minha companheira, minha anima, que com sua crítica filosófica e sua combatividade amplia significativa e continuamente meus horizontes. A Jorge, meu filho, minha sombra, uma bênção que, com suas atitudes ousadas, inconseqüentes, hostis ou arrogantes, me traz humildade, tolerância, prática do amor incondicional,

além de me transformar em um incansável pesquisador. A meus clientes, por confiarem e confidenciarem a mim seus sonhos mais íntimos, contribuindo constantemente para o encontro e a realização da minha alma. A meus alunos e supervisionandos, que me possibilitam momentos de alegria por me tirarem do caminho solitário de analista e me permitirem compartilhar minhas experiências, descobertas, reflexões, frustrações, fracassos e conquistas. À coordenação de aperfeiçoamento de pessoal de nível superior – CAPES, pelo incremento financeiro que recebi. Finalmente, agradeço a todos os mestres, do passado, do presente e do futuro, especialmente ao orientador desta tese, Prof. Dr. Leonildo Silveira Campos, que com paciência e obstinação me fez experimentar, quase que literalmente, o "chão" acadêmico.

O Autor

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

Quando comecei a comentar com meus amigos que iria escrever uma tese sobre o dinheiro, a reação imediata e mais freqüente que despertava em meus interlocutores tinha aproximadamente este contexto exclamativo: “Não me diga que você descobriu uma nova maneira, rápida e segura, de ganhar dinheiro!”. Isso me fez perceber que este desejo é mais presente e comum do que eu imaginava. Assim, começar a fazer esta pesquisa sobre o dinheiro é um grande desafio, porque o desejo do dinheiro é uma realidade presente e importante para a maioria das pessoas, inclusive para o autor.

A situação se complicava um pouco mais quando eu explicava que faria uma análise das relações entre o dinheiro e o sagrado. Nesse momento, o que surgia era uma situação jocosa originando, via de regra, um comentário exclamativo seguido de uma interrogação: “Já sei, você irá fundar uma igreja! Está procurando um sócio?”. Com isso, comecei a perceber que no imaginário das pessoas dinheiro e sagrado são referenciais muito próximos. E, a partir dessa constatação, nos deparamos com Georg Simmel (1978), que escreveu sobre a essência da noção divina afirmando que todas as contradições e diversidades do mundo podem se reconciliar e se encontrar em Deus e o dinheiro também possibilita essa união.

É a partir deste contexto que este trabalho se situa, objetivando ampliar o entendimento das relações que o dinheiro estabelece, consciente e/ou inconscientemente, com o sagrado, a saúde, a salvação e os outros tipos de demandas e fenômenos culturais tão presentes hoje nas questões existenciais da

humanidade capitalista. Isso porque, de forma mais evidente na sociedade ocidental, a cura e o sagrado se referem à busca de salvação e de saúde. Os meios para adquirir ambas as coisas têm variado ao longo do tempo. Assim, nas épocas em que as trocas e as dádivas entre homens ou entre estes e a dimensão sagrada, intermediadas ou não por seus deuses, eram tangibilizadas na forma de objetos e bens materiais, buscava-se a salvação e a cura de uma maneira. Com a monetarização das trocas e dádivas na sociedade capitalista, passou-se a pensar que bastaria oferecer dinheiro aos deuses ou aos homens para que as necessidades existenciais fossem saciadas. Porém, no capitalismo mais avançado começou a surgir uma visão reunificadora das diversas dimensões da vida: dinheiro, salvação e cura começaram a interpenetrar-se. Daí porque é preciso superar a divisão entre as várias dimensões geradoras de angústia, que são o fulcro das questões existenciais da humanidade, para que possamos perceber as ligações de forma holística e tirar proveito da união entre saúde, dinheiro e sagrado.

Para isso, recorreremos a várias áreas do conhecimento, o que produz complexidade e desafio em função de que cada disciplina, ou saber, utiliza linguagens e vocabulários próprios. Conseqüentemente, para evitar a sensação de “quebra-cabeça” com peças impossíveis de serem compostas, utilizaremos as notas de rodapé com o intuito de situar o leitor para esclarecer e/ou ampliar os termos ou conceitos, possibilitando uma melhor compreensão das partes para se chegar ao todo, rumando na direção do pensamento integral. Realizamos assim o ideal de busca da religação dos saberes sugerida por Edgar Morin (2002:491):

> “Sendo todas as coisas causadas e causadoras, auxiliadas e auxiliantes, mediatas e imediatas, e sustentando-se todas mutuamente por meio de um elo natural e invisível que liga as mais distantes e diferentes, eu assevero que é impossível conhecer o todo sem conhecer particularmente as partes”.

Essa é a diferença entre ter informação ou ter conhecimento. Informação refere-se ao acúmulo fragmentado que impede a interligação das partes, resultando nas especializações que perdem a percepção do todo. Está muito presente nos meios científicos que, ao se encastelarem na arrogância do saber, por meio da hipertrofia racionalista e materialista, contribuíram significativamente para as

divisões e exclusões presentes no mundo contemporâneo. A ciência compartimentada e do contexto capitalista contribuiu significativamente para a separação que a humanidade fez entre o *bom*, o *belo* e o *verdadeiro*. Ou seja, a separação entre a ética, advinda da dimensão intersubjetiva que produz as leis sociais e os mandamentos religiosos; a estética, advinda da dimensão subjetiva que produz as artes; e a ciência, advinda da dimensão objetiva que produz o desenvolvimento tecnológico e que acabou por dominar as demais dimensões, assim como na pré-modernidade a religião dominava a estética e a ciência.

A supremacia da dimensão objetiva pode ser percebida como a resultante de um processo natural de evolução. Contudo ela provocou o divórcio entre o *bom*, o *belo* e o *verdadeiro*, dando a impressão de que o homem, nesse estágio evolutivo, acabou se tornando vítima das principais qualidades que o diferenciam dos demais seres viventes em nosso planeta. Isso porque, o telencéfalo[1] altamente desenvolvido e o polegar opositor capacitam-no na habilidade de transformar a si mesmo e ao meio em que vive. Essas qualidades criaram, dentre muitas coisas, a tecnosfera que, semelhante a seu criador, adquiriu supremacia sobre a litosfera, a hidrosfera, a atmosfera e a biosfera, ou seja, sobre o planeta e, quem sabe, futuramente sobre o sistema solar e outros sistemas. Desta forma, a tecnosfera, que é o resultado da evolução[2] humana no planeta, ganhou um poder absoluto sobre o humano e, paradoxalmente, acabou por dominá-lo.

No entanto, a evolução cultural que fez surgir a civilização ocidental provocou a monetarização da economia e deu poder para a tecnosfera. Ora, a tecnosfera é uma conquista que nos permitiu domesticar as plantas e os animais, inventar a roda e todos os equipamentos para facilitar a vida humana, mas também

---

1. Na terminologia da medicina neurológica, "Telencéfalo" significa a estrutura nervosa do embrião a partir da qual se diferenciam os hemisférios cerebrais = neo-encéfalo.

2. Entendemos por evolução o sentido da vida, apesar das tendências entrópicas de desordem apregoadas pela física moderna. Evolução é o resultado dialético entre o envolver e o desenvolver, o construir e o destruir, sempre em direção superior à ordem anterior e exigindo troca, em todos os níveis, porque sem a troca a vida deixa de acontecer.

criou as máquinas de destruição em massa. Com isso, o ser humano interferiu nos reinos[3] *mineral*, aquecendo o planeta e esgotando as reservas naturais; *vegetal*, produzindo os transgênicos; *animal*, fazendo a clonagem; *hominal*, criando o simulacro do mundo e das relações virtuais; e *angelical* ou *espiritual*, mercantilizando e comercializando o sagrado até nas prateleiras dos supermercados, provocando o desencantamento do mundo, secularizando e laicizando o mundo progressivamente.

Com a substituição das relações de troca pela monetarização da economia, criou-se um ente estranho, despersonalizado, impessoal e extremamente poderoso, ao qual chamamos de "mercado". Essa entidade passou a ditar as regras sociais, impondo situações de desigualdade e de desequilíbrio em todas as esferas em que a vida humana se manifesta. No entanto, o objetivo do mercado é o lucro, e o seu objeto de desejo mais cobiçado é o dinheiro. Por isso, quanto mais o ser humano acumula dinheiro, mais o mercado o valoriza, e mais desigual se torna o sistema, gerando mais exclusões.

A relação entre o dinheiro e o mercado tornou-se tão estreita que o primeiro, por ser desejado, e o segundo, por ser desejante, se confundem, pois ambos são impessoais, voláteis e poderosos. Desta maneira, ao estudarmos o significado do dinheiro no contexto capitalista, poderemos entender melhor o mercado, que é o representante da maioria silenciosa da humanidade, como sugere Jean Baudrillard (1985). Cremos que com isso teremos maior capacidade de entender a causa de todo sofrimento[4] e iniqüidades que assolam a humanidade

---

3. As idéias de reinos derivam das contribuições de Pico Della Mirandola (1998), no texto: *Discurso Sobre a Dignidade do Homem.*

4. O sofrimento, a nosso ver, é representado por todas as dores, subjetivas e/ou objetivas, físicas e/ou psíquicas e espirituais que, além de produzirem agonia e padecimento, causam mais ansiedade e aflição, impedindo o crescimento evolutivo e a superação do conflito. Para a psicologia analítica o sofrimento pode resultar em dor, física e/ou mental, em sua negação pela conquista de seu antônimo, que é o prazer, o qual, na maioria das vezes, se reduz à busca do prazer pelo prazer, remetendo à ilusão transitória de felicidade, na paralisia estagnante da vida pelo medo do sofrer, ou na busca de significado e de sentido que leva à realização do ser.

mercantilista, a qual vem assumindo uma aparência dessacralizada[5].

A minha experiência pessoal, como psicoterapeuta clínico, professor e supervisor de atendimento, utilizando a abordagem analítica de Carl Gustav Jung (1875-1961), a filosofia da medicina homeopática de Samuel Hahnemann (1755-1843) e os conhecimentos de psicossomática, me permitem constatar que grande parte dos sofrimentos que acometem o ser humano contemporâneo, ocorre em decorrência das neuroses[6] individuais e oletivas, que se manifestam em vários e crescentes distúrbios biopsicossociais[7]. Tais distúrbios são geradores de sintomas e doenças que carregam em seu bojo temáticas gravitando inevitavelmente entre os relacionamentos afetivos, o dinheiro e, de maneira "sombreada" [8], o sagrado, que pode despontar como uma possibilidade de superação das crises geradas pelas queixas de dinheiro, relacionamentos e doenças.

Percebemos também nessa experiência profissional que o sagrado e a consciência da divindade estão intimamente ligados e tornam-se consubstanciais nas relações humanas de todos os tipos e interesses, bem como no caminho evolutivo e

---

5. Esse é o resultado do processo de secularização amplamente discutido por Peter Berger (1985: 117 a 138), na esteira das contribuições da sociologia weberiana (1991 e 1999).

6. A neurose é caracterizada por uma dissociação moderada da personalidade devido a um estado de desunião consigo mesmo. É um sintoma de desajustamento e de conflito gerando, simultaneamente, crises, ativação de complexos autônomos e possibilidade de crescimento evolucional por meio da integração consciente dos conteúdos que se tornaram dissociados.

7. Biopsicossocial é um termo usado na psicologia, na medicina e por vários profissionais de recursos humanos, representando uma integração implicativa entre os diversos aspectos e áreas de inserção da natureza humana, acoplando as esferas biológicas, psicológicas e sociais num mesmo sistema que inclui, de forma ascendente e evolutiva, a matéria, a carne, a mente, a alma e o espírito nos contextos familiares, sociais, profissionais, religiosos, étnicos ou culturais.

8. O termo "Sombra" representa, na abordagem da psicologia junguiana, os aspectos ocultos ou inconscientes de si mesmo, bons ou maus, que, por alguma razão, o ego está reprimindo ou nunca teve acesso. Jung (1984 §418) amplia a idéia: "A sombra é um problema moral que desafia toda a personalidade do ego, pois ninguém pode tornar-se consciente da sombra sem um considerável esforço moral. A sua conscientização envolve o reconhecimento dos aspectos sombrios da personalidade como presentes e reais".

no sentimento de liberdade existencial, que, na psicologia junguiana[9], poderíamos chamar de processo de individuação[10]. Aliás, o dinheiro é, na atualidade, um grande objeto de poder que pode dar o sentido e a sensação de liberdade, ilusória ou real, tão almejada pela condição humana, como podemos notar nesta citação de Karl Jaspers (2001:111):

> "Deus se revela ao homem como contínua conquista, que ocorre quando ele se decide justamente pelo plano da liberdade existencial. Em outras palavras, quanto mais autenticamente livre é o homem, mais ele tem consciência de Deus".

Essas são razões que nos levaram ao estudo do fenômeno religioso e da influência do dinheiro no horizonte da busca do sagrado, da saúde e até do amor, contudo não podemos esquecer que o dinheiro se faz presente hoje em todas as relações humanas, inclusive na prevenção, na profilaxia e no tratamento das várias doenças físicas, sociais e do ecossistema. Paralelamente, o sagrado também está presente em todos os aspectos, épocas e atividades da existência humana, invocado ou não-invocado, consciente ou inconsciente, assumido, escondido ou negado. Conseqüentemente, o dinheiro está tão imiscuído no sagrado que, muitas vezes pode até chegar a tomar o seu lugar, como tem sido demonstrado em estudos de Leonildo Silveira Campos (1997), Ricardo Mariano (1995), Paulo Bonfatti (2000) e Ari Pedro Oro (1992) sobre o neopentecostalismo brasileiro. De qualquer modo, percebemos que o sagrado e o dinheiro estão se tornando parceiros íntimos com potencial, cada vez maior, de interferir em todas as atividades humanas,

---

9. Fica convencionado que, daqui em diante, toda vez que estivermos nos referindo à psicologia neste trabalho, nossa base será Carl Gustav Jung, que é o fundador da *psicologia analítica*, também chamada de *psicologia profunda* ou *psicologia junguiana*.

10. O termo "individuação" representa um processo de diferenciação psicológica, considerado por C. G. Jung como a meta da evolução e do desenvolvimento total e integral da personalidade. O seu objetivo é a integração dos aspectos desconhecidos e sombrios que estão no inconsciente, a qualidade e a ampliação dos relacionamentos coletivos, o autoconhecimento e a busca de significado existencial, como meta e sentido teleológicos. É a conquista da singularidade na pluralidade humana, possibilitando o sentimento de liberdade e significado existencial.

racionais, conscientes e inconscientes, como foi observado por Nigel Dodd (1997:13):

> "O dinheiro serve de ponte entre transações que ocorrem em diferentes lugares e em momentos diferentes, a distâncias que se expandiram à medida que as redes monetárias se ampliaram até os nossos dias. Essas redes dependem da confiança entre pessoas que talvez nunca tenham tido contato entre si, confiança que decorre de uma série de disposições racionais e nem tão racionais, na mistura complexa de expectativa calculista, sensação de segurança, hábito e até mesmo de fé".

A onipresença do dinheiro, a que Dodd se refere, nos leva à hipótese de que o deus do contexto capitalista, que contribuiu para a globalização[11], é o dinheiro, pois o homem contemporâneo vem servindo, quase que exclusivamente às riquezas materiais, negando sistematicamente as divindades tradicionais em função do dinheiro. Por isso, o acúmulo passou a ser a grande motivação da vida desse ser humano; o lucro, o seu evangelho[12] e a riqueza material, a sua salvação. Enfim, será que os empresários, banqueiros, fazendeiros e todas as pessoas, em todos os cantos do mundo que, no exercício de qualquer atividade, conseguiram acumular fortunas, adoram Deus ou as riquezas que o dinheiro possibilita? Contudo, Jesus, segundo os evangelhos, afirmou que a opção humana deve ser feita entre Deus e

---

11. O termo "globalização" não tem homogeneidade entre os estudiosos, podendo designar idéias diferente. Há quem diga que esse termo, criado pela academia norte-americana, é mais bem-aceito por lá, enquanto a academia européia ainda prefere "mundialização". De acordo com cada interpretação do processo, trocadilhos surgiram a partir da própria palavra "globalização". Citando mais exemplos: George Ritzer (1993) se refere a uma "macdonaldização" da sociedade, e Octávio Ianni (1996), usando o termo "macdonaldização", ressalta que o imperialismo cultural é ampliado e facilitado pela existência de uma mídia internacional oligopolizada. Milton Santos prefere fazer trocadilho apresentando "globaritarismo" (globalização + totalitarismo). Já o músico Tom Zé usa "globarbarização" em uma de suas letras - referindo-se à concepção apocalíptica que enxerga a novíssima ordem mundial como multiplicadora das desigualdades sociais. (http://www.uel.br/projeto/trialogos/simp/simp16.htm).

12. Evangelho, do grego (evangelion), a boa nova para a salvação. Jonh McKenzie (1983:319).

Mamon[13].

Mesmo assim, ao observarmos o panorama político, social, ecológico e econômico do mundo globalizado, infelizmente constataremos que, na prática, as riquezas advindas do dinheiro é que são adoradas. Assim, a globalização provoca o desequilíbrio e a exclusão social em nome dessa nova fé, que apregoa o acúmulo como sentido da vida, provoca desemprego nas economias regionais, enriquece uma minoria, deteriora o planeta Terra e aumenta expressivamente o sofrimento e as iniqüidades que assolam a humanidade.

Por tudo isso a tarefa de fazer uma pesquisa sobre a influência do dinheiro na cultura e na sociedade contemporâneas, analisar a repercussão dessa influência nas experiências religiosas, bem como suas implicações nas relações familiares, sociais e nas questões relacionadas com o eixo saúde e doença, à luz da psicologia junguiana, que tem uma visão de homem que pretende ser integral e holística, se tornou para nós uma proposta muito estimulante. Principalmente porque, nessa perspectiva, o processo de individuação tem como meta a integração das dimensões sociais e religiosas do ser humano com a sua essência mais íntima e singular que, por meio da transcendência, o remete à dimensão do sagrado de Jung (1991, Vol. VI:§854):

> "O processo psicológico de individuação está intimamente vinculado à assim chamada função transcendente, porque ela traça as linhas de desenvolvimento individual que não poderiam ser adquiridas pelos caminhos prescritos pelas normas coletivas".

Por isso, ainda seguindo Jung (1991, Vol. VI:§853), após a inclusão da dimensão do sagrado na vida ordinária e cotidiana, o processo de individuação contribui para uma melhor integração das dimensões culturais e sociais:

---

13. Mamon é um termo encontrado no Novo Testamento (NT), no Targum e no Talmude e significa todos os tipos de bens: propriedades, riquezas, dinheiro, entre outros. Em Mt 6,24: "Ninguém pode servir a dois senhores; porque ou há de odiar um e amar o outro, ou se dedicará a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e a Mamon". Em Lc 16,13: "Nenhum servo pode servir dois senhores; porque, ou há de odiar um e amar o outro, ou se há de chegar a um e desprezar o outro. Não podeis servir a Deus e a Mamon".

> "É obvio que um grupo social constituído de indivíduos deformados não pode ser uma instituição saudável e capaz de sobreviver por muito tempo, pois só a sociedade que consegue preservar sua coesão interna e seus valores coletivos, num máximo de liberdade do indivíduo, tem o direito à vitalidade duradoura. Uma vez que o indivíduo não é um ser único, mas pressupõe também um relacionamento coletivo para sua existência, também o processo de individuação não leva ao isolamento, mas a um relacionamento coletivo mais intenso e mais abrangente".

Com essas considerações, afirmamos a existência de fortes conexões que existem entre a Psicologia Junguiana, as Ciências da Religião e as Ciências Sociais, criando-se assim as bases para uma pesquisa sobre as influências do dinheiro nas instituições e movimentos religiosos, bem como as suas interferências nas várias formas de expressão da existência humana. Também, devido às conexões que esta tese exige, tornou-se necessário abordar e integrar conceitos advindos da Psicologia profunda, Filosofia, Antropologia, Sociologia e Ciências da Religião, em busca de uma prática trasdisciplinar do conhecimento, conforme as contribuições de Ubiratan D'Ambrosio (1997) e Morin (2002). Dessa maneira buscaremos a interligação e religação dos conhecimentos e saberes, apesar de estarmos cientes do fato de que alguns conceitos ou termos advindos e aceitos por uma área do conhecimento podem não ser aceitos por outras.

Porém, este esforço se justifica dentro da perspectiva evolutiva, exigindo cada vez mais que as ciências deixem de se preocupar com explicações reducionistas e passem a perceber que tudo está implicado em tudo e que não pode mais existir um domínio exclusivo e excludente sobre o conhecimento. Desta forma, termos controversos, polêmicos e polissêmicos, como natureza humana, processo civilizatório, alma, espírito, homem contemporâneo, modernidade, desejo, esperança, desesperança, evolução e cura, entre outros, serão utilizados e, à medida que o texto for se desenvolvendo, os leitores poderão reconhecer as origens e as conexões que faremos. Ressaltando que estamos conscientes de que o conceito "ser humano", do ponto de vista científico é algo impossível de ser descrito, porque não temos ponto de referência fora da esfera humana. Em

conseqüência, não sabemos ao certo o que é o ser humano, só podemos afirmar que ele é diferente dos animais, que não é planta nem mineral, sendo então um conceito que passa pela subjetividade de quem o emprega.

Portanto, a pesquisa que empreendemos pretende contribuir para o entendimento de que o dinheiro é para o ser humano contemporâneo uma fonte inesgotável de energia e de transformações. Por meio de uma análise fronteiriça entre a Psicologia e as Ciências da Religião, esperamos contribuir para clarear as relações entre as crises e o fator religioso, mostrando ser o dinheiro um meio de troca e de relação entre pessoas, raças, religiões e países, em função de sua característica impessoal, o que permite penetrarmos e entendermos todas as sociedades e culturas, matizando a psicogênese e a sociogênese do ser humano. Com isso, esperamos possibilitar o entendimento de que *o dinheiro compra uma casa, não um lar. Compra a cama, não o sono. Compra o relógio, não o tempo. Compra o livro, não o conhecimento. Compra o título, não o respeito. Compra o médico, não a saúde. Compra o sangue, não a vida. Compra o sexo, não o amor.*

Também pretendemos apontar para o fato de que a cultura contemporânea está extremamente influenciada pelo consumo e pelo espetáculo do artificial, profundamente contaminada pelo pensamento binário, maniqueísta, racional e materialista, fazendo prevalecer sempre um só lado da moeda. Ao evidenciarmos a relação do dinheiro com o sagrado, historicamente e, de maneira muito mais perversa, contemporaneamente, podemos abrir um caminho para que as pessoas possam refletir e questionar o quanto são dominadas e possuídas pelo que elas querem dominar e possuir. Ou seja, o dinheiro está impedindo com que as pessoas possam se entreter com a diversidade que existe na natureza e, sem a capacidade de entreter-se, estar entre a complexidade, o que surge um uma adversidade excludente que impede as pessoas de relaxarem e contemplarem a pluralidade da vida.

Com a pressão da economia capitalista, a sociedade atual busca agregar importância econômica a todo conhecimento, ou seja, na prática, procura transformar em valores monetários, por meio de atitude utilitarista, todas as

descobertas e avanços, sejam eles científicos, seculares ou laicos. Com isso, os fundamentos éticos, estéticos e sociais vão ficando em segundo plano. O investimento em práticas auto-sustentáveis torna-se, a nosso ver, cada vez mais utópico e o ideal de humanidade desanda rumo à escravidão e à servidão do sistema monetarista, ocupando-se com a quantificação de tudo, deixando de lado a qualidade. Pretendemos assim descrever o processo evolutivo que levou a civilização ocidental a sair das relações de troca para a monetarização da economia, até atingir uma situação quase que de total dependência do mercado financeiro, e, com esta descrição, analisar as influências que o dinheiro, como elemento mais significativo e cobiçado pelo mercado, tem sobre as questões existenciais da humanidade contemporânea no que se refere ao sagrado, à cura e à salvação.

Atualmente, o tema do “dinheiro” vem sendo bastante discutido, mas quase tudo o que se tem publicado a esse respeito são livros de auto-ajuda, que visam favorecer os leitores na conquista do dinheiro. Às vezes, tais publicações são levantamentos históricos sobre a função e a utilização do dinheiro nas várias épocas da evolução cultural. Esta pesquisa, portanto, tem como objetivo repensar o dinheiro e o seu uso como meio de troca entre os homens e os seus deuses. Com isso, pode-se ter uma melhor compreensão a respeito do papel do dinheiro para o homem contemporâneo e de sua influência na manutenção da saúde, nas relações afetivas e na busca da realização e do sagrado. Esta análise do dinheiro permitirá uma melhor compreensão do dilema: ele está a serviço exclusivo do grande “deus do acúmulo”, inviabilizando as trocas e os vínculos, ou o dinheiro pode ser um meio para remeter as pessoas ao sagrado e a superação das iniqüidades e sofrimentos que estão assombrando as pessoas em nossa época?

À luz dos conceitos já mencionados, acabamos chegando à problemática também exposta anteriormente e começa a ficar mais evidenciado o motivo que nos leva a pesquisar este tema. Há também a necessidade de esclarecer algo que, para nós, principia apresentar-se tão evidente e, para muitas outras pessoas, tão velado, principalmente por causa dos preconceitos, dissimulações e vergonhas que o tema desperta, mais forte e evidentemente nos profissionais que trabalham com a saúde,

com as profissões de ajuda em geral e com as religiões. Essa situação faz com que estes profissionais não encarem o dinheiro direta e objetivamente, negando ou fingindo não reconhecê-lo como ente que engloba todas as situações humanas atuais. Até porque, tanto para nascer como para morrer, o dinheiro é necessário e influencia as escolhas e os caminhos que em nossa cultura as pessoas vem percorrendo. Logo, em todos os aspectos da vida, seja no plano racional e consciente, biológico, familiar, social, religioso-espiritual, sentimental-amoroso ou profissional, o dinheiro está sempre presente e é influente.

Constatamos a existência de várias obras abordando parcialmente o tema desta tese. Sem contar que, atualmente, editoras e livrarias publicam e vendem muitos livros com este assunto, movimentando altas somas monetárias, denotando o quanto este tema é atraente. Mas não encontramos nada que faça a interligação da forma por nós pretendida. Assim, a nossa contribuição pode ser válida na medida em que, no contato com nossos alunos, supervisandos e clientes[14], observamos que buscam o processo psicoterápico, ou em palestras e consultoria para clientes corporativos, essa temática sempre surge como objeto de questionamento e obstáculos, inclusive à cura ou à superação de uma crise nos vários níveis ou ambientes analisados. É significativo, então, salientar que também vivenciamos a influência do dinheiro tanto em nossa vida como na história de nossos clientes. Ora, isso tem ocorrido conosco nos últimos vinte anos de atuação na área de psicologia clínica, daí a crença de que esse conhecimento pode contribuir, sobremaneira, para, por meio das experiências que nossos clientes compartilham conosco, apresentar um enfoque não só teórico, mas extremamente rico em exemplos reais. Destarte, poderemos ampliar o assunto fazendo correlações que darão o real sentido da questão.

---

14. Cliente: preferimos esta terminologia no sentido de diferenciar do termo usado pela medicina convencional que, alinhada com as necessidades da sociedade de consumo, transformou sua clientela em pacientes, tornando-os passivos e calados, máquinas sem alma buscando saúde corpórea independentemente do sentido e do significado da vida.

15.

Esse enfoque na realidade existencial de tantas pessoas acaba por explorar a importância do dinheiro frente à sua psicogênese e sociogênese, ou seja, a influência do dinheiro na psicologia individual e na estruturação social. Daí o perfil desta pesquisa que se alinha com as áreas de Ciências Sociais e Religião, o que exige um entendimento voltado para as idéias de complexidade e transdiciplinaridade, a fim de que haja uma integração do conhecimento advindo das várias áreas em que o humano se expressa e o dinheiro está presente. Desta forma, com esta ampliação do conhecimento sobre o dinheiro, iremos entender melhor como usá-lo em benefício da realização e da evolução humana.

Por outro lado, acreditamos que, ao analisarmos a inserção e o uso do dinheiro nas práticas religiosas também estaremos produzindo um conhecimento de relevância social, pois, além de contribuir para um avanço do conhecimento nesta área. Como resultado poderemos cooperar para que os estudiosos de outras áreas entendam e lidem melhor com este tema tão presente nas instituições sociais, inclusive nas instituições e movimentos religiosos, o que é observado principalmente pelo crescimento dos templos neopentecostais da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), conforme estudos de Campos (1977), e Mariano (1995).

Conseqüentemente, várias perguntas nos inquietam, emergindo como questão central para a pesquisa a seguinte indagação: *Por que o homem deixou de trocar livremente e passou a acumular, ficando à mercê do mercado que coloca o lucro e o acúmulo de dinheiro como caminhos de cura e de salvação*? Para chegarmos a esta pergunta central, passamos por várias questões que fazem parte da problemática aqui construída. Vale a pena discuti-las a seguir: *O que é a dádiva?* Esta questão se refere a uma antiga necessidade social da humanidade, pois, mesmo em sociedades tribais, as quais têm sido estudadas pela antropologia cultural, os seres humanos necessitam trocar dádivas para interagir. Portanto, só em um período mais recente da história da humanidade é que as trocas se tornaram monetarizadas. Mas a monetarização das trocas, inclusive na dimensão religiosa, provoca outras perguntas: *O que é o dinheiro?* A importância desta pergunta está no fato de que o dinheiro se tornou um elemento básico e fundamental da sociedade moderna interferindo nas relações dos homens com seus deuses, assim como na

busca de bem-estar e de salvação para os problemas físicos, afetivos, mentais e espirituais.

Abordadas essas questões, uma nova pergunta emerge: *O que significa, neste contexto monetarizado, amor, saúde, sagrado e salvação?* Ora, o advento do dinheiro, que é recente na história de nossa civilização, pois surgiu há mais ou menos três mil anos, é ou não algo colocado a serviço do bem-estar e da saúde integral do ser humano? Responder a esta questão exige uma reflexão sobre a capacidade de o dinheiro interferir tanto nos processos de adoecimento como nos de cura. Por outro lado, nessa sociedade em que o dinheiro se torna um ícone, é possível perguntarmos sobre a influência que ele exerce nas relações afetivas do homem com seus semelhantes, consigo mesmo e com a sua divindade. Também, em função dessas questões, legitima-se indagarmos se a relação humana com o sagrado é alterada e até que ponto isso ocorre?

As questões levantadas até agora nos encaminham para uma problematização das práticas religiosas contemporâneas que envolvem o dinheiro. Para isso, buscamos o exemplo das práticas que observamos estar ocorrendo no neopentecostalismo, entre outros o da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), cujo discurso e prática apontam para a monetarização do sacrifício, da dedicação e da consagração do fiel à divindade, intermediadas pelo dinheiro.

Há instituições e movimentos religiosos que tentam sistematicamente negar ou encobrir hipocritamente o quanto eles são influenciados pelo dinheiro. São, contudo, muitas vezes, ávidos e mesquinhos, mesmo quando acumulam um enorme capital econômico e muitas riquezas materiais. Ou seja, essa supervalorização do dinheiro, presente nessas instituições e movimentos religiosos, mesmo quando em nível inconsciente ou, para usarmos a terminologia junguiana, sombreada pela

persona[15] do bom samaritano é uma imoralidade que precisa ser reconhecida, encarada e integrada, pois somente com a integração do material sombrio é que pode surgir a superação e a transcendência[16] evolutiva.

A partir das perguntas, pesquisas e estudos que realizamos, chegamos aos temas ligados à psicologia e, mais focalmente, à psicologia analítica. Neste campo, retornamos às obras completas de C. G. Jung, que têm sido para nós uma fonte de muita inspiração e reflexão nas abordagens de questões como abuso de poder, ganância e arrogância humana na busca desesperada de acúmulo de riquezas para diminuir a angústia da falta de sentido da vida. Nesse sentido, Jung (1993, Vol. X/3:§268) nos incentiva a continuarmos na busca de mudanças:

> "Ninguém pode fazer história se não quiser arriscar a própria pele, levando até o fim a experiência de sua própria vida, e deixar bem claro que sua vida não é uma continuação do passado, mas um

---

16. O termo "persona" significa na abordagem da psicologia junguiana, os aspectos do "eu" que apresentamos ao mundo exterior. É a máscara social e ideal de nós mesmos. É um arquétipo funcional que é extremamente necessário, em função das necessidades adaptativas. Jung (1984, Vol. VII/2:§ 245) amplia o termo: "Ela é, como o nome indica, apenas a máscara da psique coletiva, uma máscara que 'finge individualidade', fazendo com que nós e os outros acreditemos que somos indivíduos, embora estejamos, simplesmente, desempenhando um papel através do qual a psique coletiva se exprime (...) Quando analisamos a persona, despimos a máscara e descobrimos que aquilo que parecia ser individual é, no fundo, coletivo; em outras palavras, que a persona era apenas uma máscara da psique coletiva. Fundamentalmente a persona nada tem de real: não passa de um acordo entre o indivíduo e a sociedade sobre aquilo que um homem deveria parecer ser. Ele adota um nome, ganha um título, desempenha uma função, é isto ou aquilo. Em certo sentido, tudo isto é real; contudo, em relação à individualidade essencial de uma determinada pessoa, é apenas uma realidade secundária, uma formação de compromisso, fato no qual as demais pessoas muitas vezes têm uma parte maior do que a própria pessoa".

17. Quando a palavra "transcendente", ou suas variações, for usada, não estamos nos referindo à idéia da teologia tradicional que coloca o transcendente como algo distinto, uma realidade fora da natureza e fora do homem. Estamos utilizando este termo da maneira que Jung o situa: "Não entendo ' transcendente' como uma qualidade metafísica, mas o fato de que por esta função se cria a passagem de uma atitude para outra. A matéria-prima elaborada pela tese e antítese e que une os opostos em seu processo de formação é o símbolo vivo..." (Jung, 1991 VI:§917) A função transcendente é um mecanismo auto-regulador da psique, manifesta-se de modo simbólico e permite a vinda de uma nova atitude frente ao si mesmo e à vida.

> novo começo. Continuar é uma tarefa que até os animais são capazes de realizar, mas começar e inovar são as únicas prerrogativas do homem que o colocam acima dos animais".

O texto que aqui apresentamos também está alinhado com o trabalho de inovação e de integração dos vários saberes sugerido por Morin (2002), que une a Antropologia à Psicologia, a História à Sociologia e às Ciências da Religião, a Biologia à espiritualidade, e assim por diante. A necessidade dessa unificação pode ser percebida no seguinte texto de Jung (1993, Vol. X/3:§290):

> "A humanidade experimentou inúmeras vezes, tanto individualmente como coletivamente, que a consciência individual significa separação e inimizade. No indivíduo, o tempo de dissociação é tempo de doença, o mesmo acontecendo na vida dos povos. Não podemos negar que a nossa época é um tempo de dissociação e doença. As condições políticas e sociais, a fragmentação religiosa e filosófica, a arte e psicologia modernas, tudo dá a entender a mesma coisa. Será que existe alguém, mesmo tendo só um pouquinho de sentimento de responsabilidade, que se sinta bem com este estado de coisas? Se formos honestos temos que reconhecer que ninguém mais se sente totalmente bem no mundo atual; aliás, o mal-estar vai aumentando. A palavra crise também é expressão médica que sempre designa clímax perigoso da doença".

Essa inquietação apontada por Jung ainda está presente na sociedade contemporânea. Percebemos, cada vez mais, pessoas desesperadas, apesar de possuírem patrimônios culturais, materiais, familiares ou sociais, riquezas aparentes que não produzem o sentimento de pertença e de maior valia. A fragmentação generalizada, apesar de produzir muitas especialidades, resultou na falta de significado existencial, aflorando angústias e depressões que, reativamente, são manifestas por manias e obsessões, evidenciadas no consumo e no acúmulo.

Porém, além desses comentários, outros autores, tais como James Hilmman (1991, 1992, 1993, 1995 e 1997), um neojunguiano, vem acrescentando muitas reflexões sobre as obras de Jung. Abrahan Maslow (s/d) nos levou às questões do existencialismo na psicologia; Luigi Zoja (2000) trabalha sobre a obsessão de crescimento e os limites do desenvolvimento humano. Os textos de Erich Fromm (1974, 1980 e 1981) nos ampliaram a visão para temas relacionados com o medo

da liberdade e a necessidade humana de ter para ser. Também encontramos Jeremias Lima (1996) que, numa abordagem psicanalítica, analisou grafites e pichações feitos no dinheiro em papel-moeda. Jacob Needleman (1991) faz uma aproximação entre Psicologia, Filosofia e Mitologia, dando-nos uma grande ampliação sobre como o dinheiro pode se transformar em um aliado para o autoconhecimento.

Já nas questões que envolvem o mercado econômico, o dinheiro e a dimensão religiosa como busca do sagrado ou de cura, temos contribuições de Campos (1997), que nos permite perceber as relações existentes entre os empreendimentos religiosos e as demandas econômicas e mercadológicas; Ron Bentz (1998), que trabalha os valores cristãos ligados ao dinheiro em busca de uma liberdade financeira no duplo sentido, ou seja, se libertar do dinheiro e conquistar muito dinheiro; Maria Grazia Mara (1992), que organizou um livro sobre as questões ligadas à riqueza e à pobreza no cristianismo primitivo; Bryan Bost (1999), que analisou o papel das finanças na vida do cristão; Jorge Messias (1996), que faz uma aproximação entre Igreja Católica, dinheiro e poder; Horst Kurnitzky (1968), que faz uma aproximação entre Marx, dinheiro e religião, incluindo as questões do sacrifício; e Bonfatti (2000), que faz uma análise psicológica e antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus, focalizando também a posição do dinheiro na IURD. Encontramos também nas obras de Franz Hinkelammert (1983, 1991 e 1991), estimulantes contribuições sobre as questões ligadas ao sacrifício humano, à economia política, à teologia e ao dinheiro. Por sua vez, Georges Bataille (1970) também nos leva às questões religiosas associadas à economia, à antropologia e à sociedade de consumo.

Dessa vasta gama de autores e obras sobre questões ligadas ao dinheiro, nas várias demandas e vertentes do conhecimento humano, percebemos que ainda nada foi produzido no sentido de associar a prática psicoterápica às questões do dinheiro ligado à procura de cura e de salvação. Com isso, cremos que esta pesquisa preencherá uma lacuna e poderá contribuir para um maior avanço no conhecimento de como se dão as buscas humanas por felicidade e dinheiro.

O tema escolhido para esta tese trata portanto das relações entre o dinheiro

e o sagrado, apontando suas implicações existenciais para o ser humano inserido nas sociedades capitalistas por meio das vertentes religiosas e psicológicas. Discutindo este tema, ainda que parcialmente, à luz dos autores mencionados a seguir, podemos observar que os primeiros textos que examinamos referem-se à necessidade de melhor concentração e definição dos termos usados neste trabalho. Durante a pesquisa, lançamos mão de dicionários bíblicos, como o elaborado por Jonh Mckenzie (1983); etimológico, como o de Antônio Geraldo Cunha (2001); de filosofia, como o de Nicola Abbagnano (1992); de símbolos, como o de Jean Chevalier (1997), assim como de dicionários de língua portuguesa, principalmente os de Antônio Houaiss (2001) e de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira (1994). Tudo isso porque julgamos fundamental que se estabeleça um alicerce sobre o qual possamos trabalhar com mais tranqüilidade na construção teórica desta tese, que está, segundo as orientações metodológicas de Paul Bruyne et al. (1977), no eixo do quadro teórico da “compreensão”.

Como este trabalho está alicerçado no referencial teórico de C. G. Jung, incluímos todos os livros que compõem a coleção intitulada de “obras completas”, onde nas citações incluiremos além do ano de publicação, o volume e o parágrafo, bem como a contribuição de neojunguianos, como James Hillman (1981); Erich Neuman (1991); Denise Ramos (1994); Marie-Louise von Franz (1992); Edward Edinger (1989); Joseph Capmbell (1988) e Leon Bonaventure (1975), entre outros. Também examinamos os registros científicos das teorias clássicas da antropologia, enfocando os temas ligados às trocas e circulações de mercadorias e bens simbólicos. Neste estágio da pesquisa tivemos a oportunidade de analisar os textos clássicos sobre a dádiva escritos, em 1910, por Marcel Mauss (2001), autor que contribuiu para a melhor compreensão do sentido da dádiva, da necessidade de troca entre os homens, na qual dar, receber e retribuir faz parte de um processo circular, o que possibilita a formação dos vínculos e o equilíbrio da estrutura social, abrangendo e interferindo, em cada cidadão, na manutenção da saúde, do casamento, dos nascimentos, das mortes e das relações com o sagrado.

Nesta mesma linha de pesquisa, tivemos a oportunidade de examinar os textos de Maurice Godelier (2001), embora numa perspectiva marxista, que se

referem ao dinheiro como elemento fundamental e determinante para a exclusão social dos indivíduos e afirmam que o homem, sem o dinheiro, além de perder a existência social, perde também a existência material e física, até chegar à perda do sagrado e ao desencantamento da dádiva. Isso pode ser constatado pelo trabalho do psicólogo social Fernando Braga da Costa (2002) que fez o seu mestrado no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP) em novembro de 2002. Costa vestiu uniforme e trabalhou oito anos como gari, varrendo as ruas da USP e constatando que, ao olhar da maioria, os trabalhadores braçais são “seres invisíveis, sem nome”. Em sua dissertação, conseguiu comprovar a existência da “invisibilidade pública”, ou seja, uma percepção humana totalmente prejudicada e condicionada à divisão social do trabalho, na qual se enxerga somente a função, e não a pessoa.

Também pesquisamos Laburthe-Tolra (1977), que nos deu uma percepção melhor de riqueza, sociedade e dádiva e de que existe uma coexistência, na maioria das sociedades modernas, entre a dádiva, a permuta e a troca monetária que influencia as mais variadas formas de vivência e sobrevivência. E, finalizando nossa pesquisa na vertente antropológica, analisamos as idéias de Jacques Godbout (1999), que atualizou a pesquisa da dádiva para a época presente, estudando a sua interferência e presença nas esferas do mercado, do Estado e da vida doméstica. Godbout (1999:235) acaba concluindo que a dádiva é tridimensional, por atuar nestas três esferas tanto no nível vertical como no nível horizontal, ou seja, do sagrado e do profano, e que o dinheiro é o veículo que transita neste emaranhado de estágios e de estados que a consciência humana pode vivenciar, afirma:

> “A dádiva é o mais complexo fenômeno social. É a experiência que não só faz o indivíduo chegar ao coletivo, como também abre para a rede universal, para o mundo, para a vida, para outros estados, para o ‘pertencimento’ a algo mais que si mesmo (...) A dádiva nos introduz numa rede universal semelhante a essa alegoria budista: Uma rede infinita de fios estendida sobre o universo, cujos fios horizontais atravessam o espaço, e os fios verticais, o tempo. Em cada interseção dos fios se encontra um indivíduo, e cada indivíduo é uma pérola de cristal. A grande luz do ‘Ser Absoluto’ clareia e penetra cada pérola, que reflete não apenas a luz de todas as outras pérolas da rede, mas também o reflexo de cada um dos reflexos do universo”.

A partir desse contexto é que iremos refletir sobre o dinheiro e o sagrado, nas várias demandas e realidades da cultura capitalista. Para isso, repetimos os esclarecimentos anteriormente feitos de que continuaremos utilizando as notas de rodapé para ampliação ou explicação dos termos teóricos que embora surjam no texto nele não possam se explicitados. Também se torna importante salientar de que este trabalho contempla as idéias de complexidade e transdiciplinaridade, onde reconhecemos que tudo está ligado a tudo, sendo o dinheiro um elemento extremamente significativo nessa contínua dança evolutiva. Além disso, também é necessário reconhecermos que muitas questões ficarão sem respostas, devido ao amplo leque de perguntas suscitadas por esta pesquisa que acabou despertando uma junção entre os conceitos originais de Jung e os avanços produzidos pelos neo-junguianos com os conceitos do autor, sendo que, na medida em que o texto vai se desenrolando, espera-se que o leitor vá reconhecendo a origem das idéias.

O corpo desta tese foi estruturado em cinco capítulos, no primeiro faremos uma incursão aos clássicos da antropologia social, no sentido de se buscar fundamentação sobre as diversas formas de trocas e dádivas existentes nas culturas humanas. Nele analisaremos também as manifestações da dádiva primitiva com o sagrado e na modernidade, até chegarmos ao sagrado desencantado. Em seguida, ampliaremos os aspectos dos vínculos sociais e das correlações existentes entre a teoria da dádiva e as demandas humanas no que tange à saúde, ao bem-estar e ao sucesso amoroso e econômico.

No segundo capítulo, daremos atenção à angústia, que é um fenômeno natural do ser humano, e às influências que ela provoca nas dimensões biológicas, psicológicas, teológicas e sociais. Para isso, faremos um levantamento bibliográfico sobre o sagrado, como forma de lidar com a angústia, para depois escrevermos sobre as relações dinâmicas existentes entre o rito, o mito e suas conseqüentes interdições. Em seguida, discorreremos sobre o sacrifício e o mecanismo do bode expiatório, como realidades fundantes da sociedade humana. Assim, partindo do sagrado, nos aproximaremos do dinheiro.

No terceiro capítulo, trataremos das antinomias existenciais, dos vários

pares de opostos que surgem ao longo do processo evolutivo humano. Analisaremos os caminhos que levaram as pessoas a se afastar do processo de individuação ou do caminho de salvação, perdendo assim o sentimento de felicidade, enquanto permanecem oscilando entre momentos de alegria e de tristeza. Para isso, verificaremos estas antinomias: saúde e doença, riqueza e pobreza, paixão e ódio.

No quarto capítulo, é o dinheiro que será abordado de maneira mais direta. Levantaremos questões sobre o dinheiro ser bom ou mal, dando ênfase aos conceitos da Psicologia Analítica para chegarmos à superação psicológica do mal. Desenvolveremos nosso texto discorrendo sobre a ética capitalista, o dinheiro e a dádiva, até chegarmos às questões ligadas aos valores humanos e ao mercado. Com isso, estaremos fundamentados para propor uma análise da monetarização da expressão religiosa por meio de uma observação direta realizada na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

No quinto e último capítulo, partindo de um modelo evolucionista para escrever sobre o processo de individuação, à luz da Psicologia Analítica, dando ênfase à continuidade dos conteúdos anteriormente trabalhados, a fim de se buscar uma integração de todo o conteúdo exposto neste trabalho. Em seguida, trabalharemos a evolução do sagrado, indo ao encontro dos conceitos de quaternidade de Jung, que se manifestam pelo feminino, pelo demônio ou até mesmo pelo dinheiro. Então discorreremos, de forma sucinta, sobre a evolução biopsicossocial do ser humano, para depois a correlacionarmos à evolução do dinheiro, partindo de suas primeiras formas iconográficas na forma de pedra ou conchas até chegarmos à era virtual, que vai além do cartão magnético. E, finalmente, levantaremos os caminhos de reconciliação do dinheiro com o sagrado, em busca de uma conclusão que possa permitir uma saída criativa frente à dessacralização e à monetarização da vida humana.

CAPÍTULO I: O HUMANO, AS TROCAS E AS DÁDIVAS

Cremos ser necessário perpetrar algumas reflexões sobre a dádiva com o propósito de alargarmos nosso conhecimento frente às relações sociais que produzem vínculos e compromissos de prestação e contraprestação nos vários

segmentos da experiência humana, para posteriormente lidarmos com o dinheiro propriamente dito. Por isso, para este tema, não poderíamos deixar de começar pelas contribuições de Marcel Mauss (2001), que foi o primeiro cientista social a usar o conceito de “fato social total”. Este conceito provocou a percepção de uma nova abordagem dos fenômenos sociais, integrando a sociedade em sistemas, refazendo a totalidade, em detrimento dos excessos de divisões e abstrações feitas pelos cientistas sociais. Com o emprego deste conceito, Mauss iniciou uma nova forma de abordar os fatos sociais, recuperando a idéia da sociedade interligada em sistemas, abandonando a tendência de reduzir todo o social em partes. Para ele, essa integração engloba todas as esferas e sistemas, partindo dos aspectos individuais, biológicos e psicológicos e chegando aos fenômenos sociais, históricos e espirituais.

No entanto, ao ser elaborado, em 1923, por Mauss, o conceito de “fato social total” representou um amplo avanço científico, pois revolucionava as opiniões reducionistas e causais que a academia havia estabelecido, devido às influências do funcionalismo, das explicações mecanicistas e nominalistas apregoadas até então. Pode-se datar dessa época o início do pensamento ecológico, estabelecendo que tudo se relaciona com tudo e interfere em tudo, numa dinâmica inseparável, em que o observador e o observado fazem parte de um mesmo sistema, princípio esse que a física quântica, mais tarde, viria comprovar com mais detalhes. Passados 80 anos da proposta de Mauss, podemos hoje utilizar o termo biopsicossocial, que a psicossomática sistêmica e holística emprega, buscando a compreensão do homem integrado em todas as suas dimensões.

Por sua vez, Levi-Strauss, na introdução ao texto de Mauss (2001), *Ensaio Sobre a Dádiva*, fez uma apresentação de seu pensamento facilitando, sobremaneira, nosso entendimento sobre um pesquisador tão arrojado para sua época. Essa apresentação de Levi-Strauss nos leva ao entendimento das relações de transferência e contratransferência entre o eu objetivo e o outro objetivado ou entre o eu subjetivo e o eu objetivante. Contudo, em sua apresentação, Levi-Strauss acaba criticando Mauss por este não produzir um trabalho conforme as receitas estruturalistas que ele apregoava. Por isso, Levi-Strauss completou a sua

apresentação valorizando a idéia de símbolo, desqualificando o pensamento imaginário empregado por Mauss para explicar as relações entre os donatários e as dádivas.

Entretanto, nas atividades de troca, presentes na maioria das atividades sociais, mesmo naquelas que só aparentemente são heterogêneas entre si, é que podemos perceber a existência de uma obrigação da dádiva, devendo ela ser circular, dada e retribuída. Notemos, porém, que não existe uma vinculação material entre os bens trocados, ou seja, esses bens podem ser objetivos ou subjetivos, fazendo-nos, com isso, deduzir que o fenômeno da troca é mais importante do que os bens trocados.

Esta perspectiva fica clara para o leitor logo no início do seu ensaio, no qual Mauss (2001:52) faz as seguintes perguntas: *"Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz com que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído?", "Que força existe na coisa que se dá que faz com que o donatário a retribua?"*. Com estas questões, Mauss vai, por meio do método que ele chama de comparação rigorosa, estudar o fenômeno da troca nas atividades de prestação, dádiva e *potlatch*[17].

No estudo do fenômeno da dádiva entre os indígenas das Trobriand e os índios da América do Norte, Mauss deixa evidente que as obrigações de dar e de receber são componentes inseparáveis das relações humanas, as quais tornam todos os indivíduos trocadores em busca de alianças e de comunhões, porque seja qual for o destino do bem ofertado ou recebido, assim como o papel dos protagonistas, doadores e donatários, todos acabam por ter algo como direitos mútuos e recíprocos. Também fica evidente que cada coisa dada não é uma coisa bruta e inerte, sem vida ou energia. Pois estes objetos recebem não só a potência

---

18. *Potlatch*: É um sistema de trocas dos aborígines, que Mauss sugere ser chamado de: prestações totais de tipo agonístico. É uma luta usurária entre os nobres para manter a hierarquia em seus clãs. *Potlatch* foi primeiramente empregado pela antropologia por Frans Boas que ao observar os índios Kwakiutl, da costa do noroeste dos Estados Unidos foi quem primeiro pesquisou este fenômeno. Também temos o Kula, descrito por Malinowski. In Warnier e Laberthe-Tolra (1997: 342 e 343).

do doador, com características individualizadas, mas também poder energético, mágico e simbólico, levando os objetos a agregarem um conceito de mana – energia transformadora muito discutida nos estudos antropológicos de Mauss.

Portanto, para entendermos melhor a dádiva, vamos nos aprofundar um pouco mais na teoria da dádiva de Marcel Mauss para, então, aproximarmos o conceito de dádiva do conceito de sagrado e, em seguida, observarmos como o sagrado e a teoria da dádiva se presentificam na modernidade.

1 A teoria da dádiva na visão de Mauss

Marcel Mauss ficou admirado com a constância e com a universalidade do comprometimento humano de dar presentes, aceitá-los e retribuí-los. E o que mais o surpreendeu foi a percepção da existência de um elo, praticamente inquebrantável, entre o doador e o donatário. Isso porque tanto o que dá o presente como o que o recebe formam reciprocamente um acordo mútuo que, a princípio, parece ser fortuito, espontâneo, gratuito e voluntário acabando, estranhamente, por se tornar em obrigações coercitivas, involuntárias e compulsórias, produzindo uma aliança quase que incorruptível entre as pessoas envolvidas.

Para Mauss, esse fenômeno social total, que engloba os atos de dar, receber e retribuir, é o que possibilita a manutenção dos laços sociais. Mas o interessante é que, segundo as observações de Mauss, quem se furtar da retribuição ou quem se recusar a receber o que foi dado corre o risco de ser excluído e hostilizado pelo grupo social. Estas constatações deixam bem evidente que as trocas são obrigações sociais presentes desde os tempos mais arcaicos da nossa civilização e que o sistema de dom e de contra dom pode ser o fio que permitiu a construção do tecido da estrutura social e das regras e direitos presentes nas relações humanas da civilização contemporânea.

Assim, compreender a dimensão política da troca de dons feita por Mauss e a proposta de sua universalidade é de grande valia para compreendermos as regras vigentes no mercado econômico, apesar da crítica perpetrada por Lévi-Strauss de

que o que é universal não é a dádiva, como instituição ou fato social total, mas sim o "princípio de reciprocidade". Porém, Mauss percebeu, com a dádiva, a existência de um ferrolho que obrigava as pessoas envolvidas a participar reciprocamente do processo de dar, receber e retribuir manifestações da dádiva como fato empírico concreto.

Conseqüentemente, Mauss nos leva, em sua teoria da dádiva, à sociologia relacional, remetendo-nos à noção de simbolismo no conceito da prática social. Conclui-se que tudo o que circula na vida social possui um caráter simbólico, sejam palavras, saudações, presentes, risos, lágrimas, mais, obviamente, os ritos e os mitos das mais variadas culturas e, como não poderia deixar de ser, o dinheiro. Verificamos ainda na visão relacional da sociedade de Mauss que os vínculos sociais se tornam muito mais importantes que os objetos ou indivíduos considerados à parte, pois garantem a manutenção do tecido social.

Assim sendo, a sociedade é um fenômeno social total no qual todas as coisas se articulam numa rede de significações única, um campo relacional que tira o sentido das demais teorias que, por sua vez, tentam estabelecer diferenciações entre indivíduo e sociedade. Das obrigações que sustentam este vínculo social vamos tratar mais adiante.

1.1 Trocas, obrigações e prestações

Mauss (2001:56) propôs chamarmos o vínculo da obrigação de dar, receber e retribuir de *sistemas de prestações totais*. Examinemos uma de suas citações: *"Há seguramente um vínculo nas coisas, para além dos vínculos mágicos e religiosos, os das palavras e dos gestos do formalismo jurídico"*. É desta citação que podemos reconhecer os processos ritualísticos que servem para manter os mitos produtores de interditos necessários à manutenção dos sistemas de prestações totais, vigentes desde os tempos mais remotos até a atualidade, como fica evidente nesta citação de Mauss (2001:195):

> "Em todas as sociedades que nos precederam imediatamente e que ainda nos cercam, e mesmo em numerosos costumes de nossa moralidade popular, não há meio-termo: confia-se ou desconfia-se

> inteiramente; depor as armas e renunciar à magia, ou dar tudo: desde a hospitalidade fugaz até as filhas e os bens. Foi em estados deste gênero que os homens renunciaram a seu retraimento e aprenderam a empenhar-se em dar e retribuir".

No sistema de prestações totais, tal com foi proposto por Mauss, a confiança é a condição básica para que aconteça a manutenção do sistema de trocas. Além do mais, a confiança é um ato de fé, pois, por mais intimidade que uma relação possa ter, a traição sempre surge como um aspecto sombrio para fortalecer ou destruir o vínculo de confiança estabelecido. Nesse sentido, ou se crê na probidade moral do outro ou não se crê, não existe meio-termo. Ora, essa regra vale para praticamente todos os tipos de relações humanas, em todas áreas e instancias, das mais sutis às mais densas.

Para que uma pessoa possa estabelecer um vínculo e uma relação de confiança com a outra, há a necessidade da existência de um critério de julgamento de valores, que vai muito além da razão e da lógica. Mas, nos sistemas de troca analisados por Mauss, parece que o bem trocado acaba recebendo uma espécie de energia – mana – que exerce uma influência na obrigação de retribuir, como podemos averiguar nesta citação de Mauss (2001:160, 161):

> "A coisa dada produz a sua recompensa nesta vida e na outra. Aqui, engendra automaticamente para o doador uma coisa como ela: não está perdida, reproduz-se; além, encontra-se a mesma coisa aumentada (...) neste mundo e no outro, o que é dado é de novo adquirido".

Para Mauss, este espírito que acompanha a coisa dada deixa clara a existência de uma obrigação para a troca, da mesma forma que uma tentativa de interrompê-lo pode equivaler à interrupção da corrente da vida. Com isso, podemos deduzir que o sentido da vida é a troca e, quando ela deixa de existir, a própria vida começa a se deteriorar. Isso vale para a análise dos sintomas físicos e ou psíquicos, sociais, familiares e espirituais, pois toda estagnação nega o processo de evolução que a vida, por meio de um contínuo e perpétuo processo de troca, exige. Assim, podemos concluir que toda forma de acúmulo vai em direção contrária à necessidade evolutiva da vida. Nesse sentido, podemos fazer nossas as

palavras de Mauss (2001:175): *"A dádiva não retribuída torna mais inferior àquele que a aceitou, sobretudo quando é recebida sem espírito de retorno"*. Isso aparece também na análise do direito chinês em que Mauss (2001:174) afirma: *"Pela coisa transmitida, mesmo que seja fungível, a aliança que foi contraída não é momentânea, e os contratantes são considerados em perpétua dependência"*.

Portanto é nesta contínua interdependência entre os contratantes que o construto social vai se cristalizando. Porém, como a natureza humana é voraz e insaciável, produzindo, por razões diversas que pretendemos analisar mais adiante, o acúmulo e a necessidade de hierarquias sociais, geradoras de motivação pela busca de status, ela provocou a deterioração do processo de troca. Essa deterioração acabou resultando em sistemas agonísticos, quadros obsessivos e compulsivos de troca e de destruição, como analisaremos a seguir.

1.2 Potlatch, prestações totais do tipo agonístico

A prestação total do tipo agonístico, como chamou Marcel Mauss, é um gênero de trocas, instituído por algumas comunidades primitivas, chamado de *potlatch*. Estas prestações totais do tipo *potlatch*, palavra que integra, simultaneamente, as idéias de alimentar e de consumir, têm como alvo a luta hierárquica entre os chefes de cada clã, objetivando as vantagens que a conquista do poder pode trazer: mais prestígio, dominação, riqueza e mais poder para benefício do próprio clã. O *potlatch* é um comportamento tão assustador que o próprio Mauss percebeu seu caráter agonístico, pela luta e rivalidade angustiante que produz entre os participantes, além da usura e da suntuosidade destes procedimentos.

No *potlatch*, os clãs, em vez de guerrearem por meio do confronto físico, com derramamento de sangue e morte, guerreiam por meio da troca de presentes. Godelier (2001:88) amplia essa idéia afirmando: *"No potlatch se dá alguma coisa para esmagar o outro com este dom"*. É uma luta para estabelecer a supremacia e colocar o outro em dívida permanente. São competições de caráter político. Mauss (2001:120) ressalta o caráter hierárquico e o prestígio advindo do *potlatch*: *"O*

potlatch, a distribuição dos bens, é o ato fundamental do reconhecimento militar, jurídico, econômico, religioso, em todos os sentidos da palavra. O chefe ou seu filho é ' reconhecido' e todos lhe são reconhecidos".

Para Mauss, no entanto, a rivalidade exasperada que pode resultar na destruição ostentatória de todos os bens, pode ser uma forma evoluída de prestação total. Mas não podemos perder de vista o objetivo que está por trás destas "guerras" de presentes, que é a necessidade de poder. Neste momento, ao depararmos com a necessidade de poder, torna-se imperativa uma reflexão sobre a busca de poder e os conflitos decorrentes desta busca, sempre presentes nos registros históricos ao longo de toda evolução a humana. Não obstante, a busca de poder raramente aparece de forma clara e transparente. Geralmente, a necessidade de poder, assume a camuflagem de controle, prestígio, fama, beleza e riqueza material ou espiritual, assim como de acúmulo de qualquer coisa, autoridade, força bélica, conhecimento, exibicionismo, enfim, existem miríades de disfarces para sombrear o desejo de poder. A esta altura pode-se perguntar por que o desejo de poder vem disfarçado e se torna um bem tão importante para o ser humano? Ao longo deste trabalho, buscaremos as possíveis respostas a esta pergunta, a fim de ampliarmos nosso conhecimento sobre esta questão, principalmente na tentativa de relacionarmos o dinheiro com as dimensões psicológicas do ser humano.

O *potlatch*, analisado numa perspectiva junguiana, pode ser considerado ou comparado com o ato do sacrifício, ainda presente nas mais diversas formas de relações humanas, apesar de ser mais explícito nas situações que envolvem o sagrado. Isto porque o sacrifício, além de ter uma função catártica, é representado pela renúncia de alguma coisa, por doação ou destruição, em favor de algo que tenha uma aproximação com o sagrado. Esta renúncia tem um caráter refundante, por ser manifesto de forma ritual e porque, simbolicamente, também possibilita a experiência de purificação e de consagração. Jung (1979, Vol. XI/3:§390) faz a aproximação entre o dom, o vínculo da coisa dada com o si-mesmo e o sacrifício da seguinte forma:

> "A ação sacrificial consiste, antes de tudo, em dar alguma coisa que me pertence. Tudo o que me pertence traz a marca do 'meu', isto é, traz a marca de uma identificação sutil como o meu

> eu. (...) Portanto, aquilo que eu dou do que me pertence já é, em si, um símbolo ou algo polivalente. (...) Daí, o fato de toda oferenda se achar ligada, de forma ruidosa ou discreta, a uma pretensão de ordem pessoal. Queiramos ou não, trata-se sempre de um 'do ut des' [dou para que me dês]. O dom que se faz significa, portanto, um propósito pessoal, pois o simples dar, em si, ainda não é um sacrifício. Torna-se um sacrifício quando se renuncia ao objetivo do 'do ut des'". (grifo do autor).

Neste momento, é importante ressaltar que a palavra interesse, a nossa sociedade, muitas vezes acabou sendo associada a uma atitude ruim presente nas pessoas egoístas. Porém, na minha opinião nada que existe está livre de algum tipo de interesse, apesar de Jung (1984, Vol. XI/1:§376s) ter explicado sobre o sacrifício autêntico, isto é, o dar sem segundas intenções, com símbolo de um auto-sacrifício, em que a pessoa passa de oferente para ofertado. Mesmo uma flor, com sua beleza e exuberância de cores e perfumes, está interessada em que alguém lhe toque para que aconteça a polinização e a conseqüente transmissão de seu estoque genético que irá preservar a sua espécie. Desta forma, podemos concluir que o interesse é parceiro da evolução e o interesse que pode ser considerado abominável é aquele que não privilegia a troca livre, ou seja, aquele que visa os acúmulos egoístas, que foi muito facilitado com o processo de monetarização da dádiva, como veremos mais adiante. Do mesmo modo, nenhum dom pode ser totalmente desinteressado, existe sempre uma espera ou uma intenção, mesmo no ato sacrificial dos santos é possível perceber a intenção de cuidar e de preservar a humanidade.

A ação sacrificial é claramente percebida em muitas denominações religiosas da atualidade, ao pedirem o sacrifício do dinheiro como meio de troca com o sagrado. Por outro lado, é possível sabermos que a angústia do fim último aliada às questões existenciais sobre temas como: "De onde viemos?", "Para onde vamos?" e "Por que estamos aqui?", nos remete a uma situação de fragilidade e de medo. Paralelamente, também sabemos que todo processo evolutivo exige a superação da ansiedade de separação dos conteúdos obsoletos e arcaicos. Esta separação produz a insegurança e a incerteza frente aos novos conteúdos a serem assimilados, além de produzir, simultaneamente, o sentimento de abandono dos velhos

conteúdos, podendo resultar em apego regressivo e infantil para com os estágios mais primitivos e menos conscientes. Como todo processo evolutivo gera muita angústia e muito medo, é natural o surgimento de resistências, dos estados dissociativos e regressivos da mente, que podem ser chamados de rebaixamento do nível mental. Desta forma, o poder acaba sendo um belo trunfo, apesar de transitório e gerador de neuroses, para aliviar os transtornos gerados pela pressão evolutiva.

Podemos concluir que a busca do poder é uma atitude equivocada e regressiva de quem tem medo de deixar as “forças” da natureza atuarem livremente, no sentido evolutivo, por meio da dialética compensatória e dinâmica do envolver e desenvolver, do construir e desconstruir, numa contínua, seqüencial e ascendente dança entre ordem e caos, rumo a níveis e estágios cada vez mais amplos e superiores. Enfim, o poder nega a dinâmica das trocas livres na prática do dar, receber e retribuir. Nesta perspectiva, somente pela aceitação do processo evolutivo que advém das trocas livres é que poderemos abrir mão do poder.

No caso do *potlatch*, podemos perceber que o poder exibicionista e do prestígio era um ganho secundário muito maior do que os bens dados, pois com este poder o medo existencial deveria ceder, transitoriamente é claro, e os vínculos sociais iam se fortalecendo, também afastando, transitoriamente, o medo do desconhecido. Fica evidenciado então o quanto a segurança psíquica é mais importante que a segurança material, pois, a segunda garante os vínculos e mantém o sistema de prestações totais, como será comentado mais adiante.

1.3 A dádiva e os vínculos sociais

Nesta seção vamos fazer uma análise da dádiva em três formas de vínculo social: na esfera do Estado, na do mercado e na doméstica e familiar. Ora, vínculo e reciprocidade são conceitos largamente utilizados pela economia moderna na busca do entendimento de como se processa esta amarração que engloba simultaneamente a ética, o lucro, a moral e todo um conjunto de valores e de respeito do sistema hierárquico vigente.

Devido ao processo de globalização, o sistema capitalista acabou se tornando a referência de todas as transações comerciais fazendo com que a esfera do mercado assumisse a primazia sobre as demais esferas. Com isso, atitudes de compromisso e reciprocidade, bases fundantes do capitalismo, tornaram-se as regras básicas da esfera do mercado que, por meio dos "jogos" econômicos do lucro, da competição e da fidelização de clientes, acabam interagindo e influenciando as esferas familiar e do Estado, apesar de tentarem buscar e manter uma aparente autonomia e individualidade, no sentido de evitar a total influência da esfera do mercado sobre as esferas familiar e do Estado. Em contrapartida, torna-se importante notar que a esfera do mercado acaba sofrendo pressões e interferências sobre as demais esferas, sendo influenciada por elas por meio de leis e de movimentos e posicionamentos éticos, no sentido de refrearem sua total autonomia e a conseqüente perda de poder do estado e da família. Com isso, mercado, família e Estado são sistemas sociais que interatuam numa dinâmica inseparável, apresentando muitos aspectos de co-morbidade e de co-dependência, influenciados, provavelmente, pelas mesmas motivações percebidas por Mauss em seu *Ensaio sobre a dádiva.*

A sociedade existe em função do que circula. Por sua vez, a circulação das coisas e serviços depende do vínculo para que haja reciprocidade e continuidade do sistema social Assim, o vínculo age como uma "cola" que compromete as pessoas enquanto a dádiva é o presente que "envenena", produzindo uma ligação que abrange todas as esferas em que o homem transita e atua.

Foi, portanto, por meio da dádiva que as todas as civilizações, desde as épocas mais antigas, criaram contratos, formais e informais, como descrito por Mauss (2001:145 e 147): *"O nexum, o "vínculo" de direito vem das coisas tanto como dos homens. (...) Há seguramente um vínculo nas coisas, para além dos vínculos mágicos e religiosos, o das palavras e dos gestos do formalismo jurídico".*

Com estas observações, podemos notar que é por meio das trocas de bens e de serviços, na forma de dádivas, que todo o cimento social vai sendo construído. Quanto mais troca de dádivas e de contradádivas, mais circulação, mais vínculo e,

com isso, maior vai se tornando a consistência do grupo social. Os pesquisadores do comportamento humano identificam o líder nato como aquele que desde a tenra infância demonstra prazer em distribuir seus brinquedos e os presentes ganhos. Ou seja, a criança que tem facilidade em dar seus pertences e se sente feliz em fazer isso é o futuro líder de uma comunidade.

Dar, receber e retribuir, desprovidos do critério mercantil, de usura ou de intenções utilitaristas, formam vínculos afetivos, compromissos praticamente inquebrantáveis e inextricáveis, tanto no nível da consciência como do inconsciente. A dimensão do inconsciente, por conter arquetipicamente[18] as representações das estruturas, universais e coletivas da humanidade, possibilita relações muito mais objetivas e duradouras do que as relações subjetivas e fugazes que acontecem no pequeno ego[19]. Desta forma, os vínculos ativados por complexos de núcleos afetivos são praticamente autônomos e se tornam os elementos essenciais e constitucionais de todo construto social. O ego é um viajante que vai evoluindo de acordo com as estruturas biológicas, sociais e espirituais frente as experiências existenciais, partindo de um identidade absolutamente egocêntrica com potencialidade para rumar em direção aos conceitos sociocêntricos,

---

19. O conceito de “Arquétipo”, para a psicologia junguiana, significa o repositório de consciência coletiva que está presente em cada pessoa, e do qual se diz que é o arquivo dos vestígios de memória de todas as experiências passadas, tanto de si mesmo como de outras pessoas. Com isso ele é transpessoal abarcando todos os seres sencientes. Jung (1984 VIII/2:§415) amplia: “Psicologicamente... o arquétipo, como uma imagem do instinto, é uma meta espiritual em direção à qual tente toda a natureza do homem; ele é o oceano ao qual se encaminham todos os rios, o prêmio que o herói arrebata na luta conta o dragão”.Concluímos que os arquétipos são potencialidades psíquicas e herdadas que se manifestam por meio de imagens. Pertencem ao inconsciente coletivo, representam as memórias ancestrais vivenciadas e registradas ao longo da evolução humana. Por isso são universais e atuantes ao longo de nossa existência.

20. O termo “Ego”, na psicologia junguiana, é o resultado de um complexo que, por sua vez é formado por um conjunto de arquétipos, representando o centro organizador da consciência. O ego é uma diferenciação do si mesmo que, ao longo da vida, precisa se confrontar com ele para permitir a realização da alma. Um ego saudável é flexível e lida simbolicamente com os conteúdos desconhecidos que surgem no transcorrer da vida. Um ego patológico fica inflexível e nega, neuroticamente, os conteúdos do inconsciente.

mundicêntricos, teocêntricos, até atingir a experiência numinosa do sagrado não dual. Wilber (2002:247) amplia e contribui essa idéia possibilitando uma melhor compreensão sobre as numerosas funções do eu, que são de importância crucial:

> “(...) o eu (proximal) é o *lócus da identidade* (uma anexação de vários elementos para se criar um senso do eu); a sede da *vontade* (o eu é intrinsecamente envolvido no bem); um *lócus de intersubjetividade* (o eu é intrinsecamente social, dialético, preocupado com a justiça e com a solicitude); a sede da *apreensão estética* (o eu está intrinsecamente envolvido com o belo); a sede do *metabolismo* (o eu metaboliza experiência para construir estrutura); um lócus de *cognição* (o eu tem uma capacidade intrínseca para se orientar no mundo subjetivo); a sede da *integração* (o eu é responsável pela integração das funções, dos modos, dos estados, das ondas e dos fluxos de desacordo)”.

Por causa do dinamismo das trocas que o ego vai evoluindo por se tornar possível a formação dos vínculos presentes no inconsciente coletivo da humanidade. É por meio dos vínculos que podem surgir as temáticas de esperança, fé, amor, autoconhecimento, entre outros elementos fundantes do construto social, sendo preponderantes e vitais para garantir a preservação e evolução da espécie humana. Os vínculos podem propiciar um ambiente extremamente favorável para que as pessoas possam enfrentar as muitas adversidades da vida, dando recursos para suportarem níveis altos de angústia e falta de sentido. Porém, os vínculos também podem estimular sentimentos paralisantes para o enfrentamento da vida, produzidos por meio de relações de espera passiva, dominação, adoração, idolatria, ódio recíproco, entre outros. Assim, as trocas possibilitam os vínculos e, dependendo do tipo de vínculo que se estabeleça, podem surgir sentimentos positivos e favoráveis para a manutenção do encantamento do mundo e da luta frente às adversidades, incentivando a busca da realização dos desejos e da perspectiva de um porvir melhor. De qualquer forma, os vínculos possibilitam os sentimentos de pertença e de inclusão, extremamente necessários para a manutenção biopsicossocial da espécie humana.

Esta é a lógica da inclusão e da exclusão. Ou seja, sem vínculo surge o sentimento de estranhamento e, conseqüentemente, a percepção da exclusão. Por

outro lado, o dinamismo da dádiva restitui os vínculos que, por sua vez, podem alimentar os sentimentos de pertença geradores do amálgama da inclusão, liberando a formação de redes de relacionamento. Com a constituição de redes surgem as filiações e a gênese de grupos com identidades e funções distintas. Por sua vez, os grupos podem ser identificados nos vários segmentos e nas várias redes de relacionamento, desde as famílias nucleares até o Estado, como os grupos identificados por filiados ou simpatizantes de pensamentos e/ou práticas políticas, religiosas, filosóficas e também, por mais paradoxal que pareça, patológicas, como podemos reconhecer nos grupos de auto-ajuda ou de portadores de uma determinada patologia.

Neste contexto, podemos perceber que os vínculos são sentimentos humanos diretamente enredados na experiência do sagrado. Isso equivale a afirmar que o sagrado começa a se delinear no mesmo matiz do dinamismo da dádiva, dos vínculos, das trocas, das redes e da constituição social nas esferas domésticas, políticas e mercadológicas. Por essa razão, precisamos ampliar, a seguir, as conexões da dádiva com o sagrado.

2 A dádiva e o sagrado: contribuições de Godelier

Maurice Godelier (2001:270), embora numa perspectiva antropológica marxista, faz uma aproximação do sagrado com as relações de troca que os homens tinham com a natureza e com eles mesmos:

> “(...) o sagrado é uma relação dos homens com as origens, origens deles mesmos, assim como de tudo que os cerca, e uma relação tal que os homens reais nela estão ao mesmo tempo presentes e ausentes, vale a pena voltar a alguns relatos das origens para trazer à tona a natureza da ‘dívida’ que os homens imaginavam ter em relação às potencias, às forças que fizeram o universo e o homem tais como são”.

Da relação de troca, em função do sentimento de dívida que está presente na natureza humana, é que foram surgindo os rituais de oferenda e de sacrifício. Desta forma, podemos entender melhor como o sagrado vai se constelando no

imaginário humano numa tentativa de aliviar a angústia frente às potências desconhecidas da natureza, embora a angústia esteja localizada na origem das doenças psíquicas e somáticas e de todos os atos criativos, incluindo a capacidade de criar símbolos e mitos.

O sagrado é um vocábulo que tem o significado de "separado". Nesta condição, exprime aquilo que é apartado do homem e, ao mesmo tempo, na perspectiva junguiana, pode ser a representação do inconsciente ou indicar que é diferente do ego em relação ao conhecimento já existente. Por isso, o sagrado se diferencia do profano fazendo com que nossas experiências com o numinoso, por produzirem fascínio, atração e medo, sejam sempre associadas a tudo aquilo que produz o alívio da angústia do desconhecido, que é o outro lado do si-mesmo. Aqui empregamos o termo "si-mesmo" no sentido dado por Jung (1991, Vol. VI:§902), como uma representação arquetípica que se diferencia das outras representações por assumir uma posição central dotada de numinosidade, deixando explícito, em outro texto, que este termo:

> "Parece adequado para designar esse pano de fundo inconsciente, cujo expoente na consciência de cada indivíduo é o eu. O eu está para "si-mesmo" assim como o "patiens" está para o "agens", ou como o objeto está para o sujeito, porque as disposições que emanam do si-mesmo são bastante amplas e, por isso mesmo, superiores ao eu. Da mesma forma que o inconsciente, o si-mesmo é o existente a priori do qual provém o eu. É ele que, por assim dizer, predetermina o eu. Não sou eu que me crio; mas sou eu que aconteço a mim mesmo. (Jung, 1979, Vol. XI/3:§391)"

Nesta perspectiva, os aspectos desconhecidos do si-mesmo contribuem para amplificar os sentimentos de separação, medo do desconhecido e busca do sagrado, manifestos na angústia que, por sua vez, produz um estado constante de expectativa e prontidão - fundamental para nos manter vivos, deixando-nos permanentemente em uma situação de contínua inquietação. Conseqüentemente, até mesmo dormindo, conservamos o tônus muscular para nos manter em prontidão de reação frente aos mais variados estímulos, sejam eles do mundo interior ou do mundo exterior.

Para Godelier (2001:259), o sagrado é uma conseqüência natural da evolução do homem:

> "O sagrado só pode aparecer quando alguma coisa do homem desaparece. E o homem que desaparece é o homem co-autor, com a natureza, dele mesmo, o homem autor de sua maneira de existir, de seu ser social. Pois os seres humanos são tais que não vivem apenas *em* sociedade como os outros animais sociais, mas produzem sociedade para viver. Desembocando-se em homens imaginários mais poderosos que os homens reais".

Esse processo de evolução acabou fazendo com que os homens sofressem uma crise de estranhamento de si mesmos, ficaram estrangeiros em seu próprio reino. Em decorrência desse sentimento, evidenciaram-se as capacidades humanas de abstrair e de simbologizar, advindas do cérebro neocortical. Essas capacidades também podem ser chamadas, pela teoria junguiana, de habilidades de valer-se do artifício da psiquificação dos fenômenos da realidade psíquica ou física. É por meio do movimento de psiquificação que foram ocorrendo as produções de estruturas inconscientes e arquetípicas formadoras de entidades imaginárias, criadoras de heróis, deuses e mitos para darem explicações sobre a origem do cosmos. A conseqüência natural desse artifício compensatório para aliviar a pressão exercida pela angústia vital foi o surgimento das cosmogonias, teogonias, hierofanias e antropogêneses, armazenadas em todo o acervo de registros antropológicos.

Esse caminho de tomada de consciência pode ser associado, nas tradições judaico-cristãs à queda do paraíso, a qual contribuiu para a evolução humana por possibilitar a discriminação de opostos ao comer o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. A tomada de consciência também possibilitou o surgimento das relações exogâmicas, num sentido mais amplo, e o rompimento do estado de narcisismo primário, que é representado pelas atitudes regredidas, puramente instintivas, que mantinham os homens em luta contínua pela sobrevivência, num egoísmo e egocentrismo que impedia qualquer tipo de vínculo ou de relação de troca.

Com o surgimento das trocas, os vínculos vão se alicerçando, as

relações endogâmicas vão dando espaço para trocas exogâmicas, o egoísmo e o egocentrismo vão cedendo lugar à formação de grupos cooperativos e solidários na direção evolutiva da formação das sociedades e suas tradições culturais, levando ao surgimento dos vínculos e da ética. Com os vínculos e o produto do processo de criatividade e de psiquificação, o sagrado vai ganhando espaço social e cultural, além de irromper como um elemento de ascensão e poder sobre os indivíduos que se deixaram separar da natureza exterior e interior. Godelier (2001: 261) diz que o sagrado é um objeto que recalca e que, por isso, também é recalcado, ficando no inconsciente que, por sua vez, extravasa no social:

> "O inconsciente intervém, mas não como *meio*, não como origem; como instrumento, não como fundamento. Não basta também afirmar que a sociedade é a fonte do sagrado. É preciso também mostrar que o *sagrado rouba* à consciência coletiva e individual algo do *conteúdo* das relações sociais, *algo* de essencial à sociedade, e que, fazendo isso, o sagrado traveste o social, torna-o *opaco* a si mesmo".

A dádiva e o sagrado, em todas as suas nuanças, são as bases fundantes da formação social. No caminho de supervivência, a raça humana teve de descobrir e aprender a usar sua capacidade de criar a tecnologia, a comunicação e a organização hierárquica. Com a descoberta destas capacidades, os grupos sociais foram se formando e, conseqüentemente, as práticas de troca começaram a acontecer entre os homens e deles com os seus deuses. Daí é que a dimensão do sagrado foi ganhando espaço no imaginário humano, constelando no inconsciente coletivo da humanidade e manifesto por meio das imagens arquetípicas. Vale ressaltar que, ainda na perspectiva junguiana, o sagrado está presente, ontogeneticamente, em todo processo de evolução, atuando simultaneamente na imanência e na transcendência do ser, ou seja, é uma dimensão inconsciente e pré-pessoal que passa por um estágio pessoal até atingir a transpessoalidade. Esse é o verdadeiro dom da vida, conceito que continuaremos a ampliar a seguir.

2.1 O enigma do dom na contemporaneidade

Este item pretende discutir de que forma o dom/dádiva se apresenta na sociedade contemporânea e, para isso, começaremos com a seguinte citação: “A vida nos foi dada e nós a merecemos dando-a”. Com esta frase de Tagore (1861 – 1941), que recebeu o prêmio Nobel de literatura, podemos começar essa reflexão sobre o dom na contemporaneidade. Com Godelier (2001:7, 9), ao perguntar: *“Porque o dom existe em todo lugar, embora não seja o mesmo em toda parte?”*, concluímos que o dom é uma necessidade humana e que: *“A demanda de dom fez apelo à oferta, e depois se pôs a organizá-la*”. Com isso, surgem as várias organizações de caridade, públicas, privadas ou entidades não-governamentais, as quais no Brasil recebem o nome de “organizações não-governamentais” (ONG). As ONGs possibilitam que as pessoas partilhem suas posses e conquistas com outras pessoas mais necessitadas fora do esquema político ou mercadológico.

O fenômeno da criação de entidades distribuidoras de dom é mundial e pode ser constatado por meio das infindáveis associações anônimas que não param de ser constituídas. Associações anônimas ou organizações não-governamentais, sem fins lucrativos, que se mobilizam para ajudar as pessoas necessitadas a resolver, ou aprender a lidar com praticamente todo tipo de problema e de dificuldade que a existência humana enfrenta, seja por doença, dependência, carência alimentar, dificuldade econômica ou até distúrbio comportamental. Como Godelier (2001: 9) constata:

> “Deu-se o aparecimento de inúmeras organizações ‘caritativas’, desde os ‘restaurantes do coração’ até as solicitações nos supermercados, em que se pede ao doador em potencial, generoso, solidário, que partilhe não diretamente o seu dinheiro, mas aquilo que comprou com este dinheiro e que destinava a seu próprio consumo”.

Este acontecimento vem em decorrência do processo de laicilização da sociedade, fazendo com que os atos caritativos deixem de ser atribuições teologais, de adeptos religiosos, e passem a ser atitudes solidárias e benevolentes diretas

entre os seres humanos. Com isso, cremos que, em função do aumento da exclusão e da injustiça social, essas atitudes beneficentes, de seres humanos para seres humanos, estão aumentando, principalmente porque o Estado não está dando conta das várias demandas advindas do crescente número de marginalizados, vítimas dos conflitos de interesses, utilitaristas e mercantis, entre os homens. Esta situação de desequilíbrio social, com enormes diferenças entre a distribuição de renda e o acesso aos serviços básicos de saúde e bem-estar, freqüentemente gera mal-estar entre as pessoas.

Godelier (2001: 12) continua sua reflexão sobre o dom frente a esta situação de exclusão:

> "A todos a mídia expõe o espetáculo de todas as exclusões, a dos indivíduos e a das nações devastadas pela miséria, pela pobreza, pela guerra civil. Em suma, não é mais apenas o sofrimento dos próximos, é todo o sofrimento do mundo que solicita nossas dádivas, nossa generosidade. (...) O dom tornou-se um ato que liga sujeitos abstratos, um doador que ama a humanidade e um donatário que encarna por alguns meses, o tempo de uma campanha de donativos, a miséria do mundo".

Essa é a lógica do nascimento de uma economia solidária que está intimamente ligada à problemática da exclusão social. Ficando evidenciado, portanto, o colapso dos mecanismos de regulação econômica e política da sociedade. O crescimento desta economia solidária denuncia a incapacidade do Estado, da tradição iluminista, de manter os direitos universais de todo homem sem nenhum tipo de exclusão ou preconceito. Porém, como o mercado é dinâmico, por expressar a natureza evolutiva da maioria humana, naturalmente foram surgindo novas formas de regulação da sociedade, até chegar a este modelo de economia solidária, que está cada vez mais presente e crescente na cultura contemporânea. No entanto, esta economia solidária ainda está baseada em trocas horizontais, que têm o objetivo de abrandar o mal-estar das pessoas frente ao desequilíbrio social e a incapacidade do Estado de criar ou de manter mecanismos de previdência para a maioria excluída.

O utilitarismo mercantil contribuiu para o crescente afastamento do ser

humano contemporâneo de seus aspectos sociocêntricos, espirituais e solidários, estimulando apenas a atitude antropocêntrica egoística. Por isso é que se criou toda sorte de trocas horizontais, num livre intercâmbio de tudo por todos, desdobradas por todo o planeta, numa enorme rede mercantil utilitarista. A conseqüência dessa circulação horizontal foi o afastamento das trocas verticais, provocando a destruição gradativa do planeta e o aumento das desigualdades. Com isso, uma minoria, cada vez mais reduzida, tudo tem e pode, enquanto a grande massa nada tem e nada pode. Esta situação, além de aumentar os sentimentos de angústia, produz um crescente enfraquecimento dos vínculos e uma situação em que o acúmulo de bens não é suficiente para libertar as pessoas dos vínculos sociais ou proporcionar vínculos afetivos com a natureza ou com seus semelhantes, pois o que circula no mercado são produtos desprovidos de sentimentos.

Este panorama de trocas horizontais e de ausência de vínculos vai produzindo o mal-estar social gerador de depressões. Godbout (1999: 186) nos possibilita refletir sobre o homem contemporâneo, pois: *"o homem moderno, graças aos bens que acumule ou esbanje, é livre de qualquer vínculo. Mas é obrigado a produzir cada vez mais, em outras palavras, a criar excedente permanentemente. Ou então ele não é moderno".*

Essa "pressão" para produzir o excedente é que conduziu a sociedade contemporânea para a cultura utilitarista. Pois, com o aumento de oferta de produtos, no intuito de gerar mais circulação de mercadorias e, conseqüentemente, mais lucro e acúmulo de bens, criou a necessidade de suscitar necessidades para o desnecessário, evidente no consumo do supérfluo e do descartável. Ou seja, de gerar utilidade e aspiração, quase que imperativa, para o excesso de produtos e serviços produzidos e ofertados. Esse ardil, acentuado pelo capitalismo, apenas sombreou a dádiva, mas a sua presença continua firme, pois ela é um arquétipo que garante os vínculos que, por sua vez, possibilitam a preservação e a evolução da humanidade. Com isso, podemos constatar que o aparecimento da economia solidária e a crescente demanda de trocas verticais, apesar de toda pressão utilitarista pelas trocas horizontais, servem para manifestar a busca do homem contemporâneo pela

conexão com o sagrado, numa possível tentativa de reencantar o dom que foi corrompido temporariamente pela hipertrofia das trocas horizontais e pelo distanciamento do sagrado consciente.

Levando todos estes fatores em conta, fica notório que uma das causas mais importantes para os problemas e perigos enfrentados pela humanidade está fundamentada na hipertrofia dos aspectos materiais, do racionalismo, incluindo-se o crescimento tecnológico desenfreado e o egocentrismo, gerando um enorme desequilíbrio frente aos aspectos espirituais e sociais. A conseqüência deste desequilíbrio é o desencantamento do dom e, como seqüela, o afastamento consciente do sagrado, tema que analisaremos a seguir.

2.2 O sagrado e o dom desencantado

O ser humano contemporâneo está sofrendo a crise da falta de significado existencial em função do desequilíbrio entre seu desenvolvimento exterior, que está cada vez mais poderoso, e interior, que ficou subdesenvolvido por causa do excesso de estímulo para as relações horizontais. A evolução exterior proporcionou o conhecimento materialista e racional que gerou uma escalada de avanços tecnológicos com a produção de utensílios que, nas mãos de quem não se desenvolveu harmoniosa e equilibradamente, podem se tornar meios para a destruição do planeta. O que chamo de desenvolvimento harmonioso e equilibrado é a evolução em todos os níveis e em todos os quadrantes, proposta por Ken Wilber (2003:52), na qual os aspectos horizontais e verticais, interiores e exteriores, conscientes e inconscientes, são contemplados, incluindo o ser biológico, social, psicológico, científico e espiritual que devem crescer na mesma proporção. Com isso, apesar de todo o avanço tecnológico, o homem vem experimentando uma série de "desencantamentos", principalmente porque nenhum remédio de última geração ou equipamento supermoderno e sofisticado pode aplacar a angústia vital, a falta de significado e de sentido existencial.

Isso faz com que, na vã tentativa de fugir do "chamado" das relações verticais, a humanidade invista muito mais energia, em todas as áreas, na direção

exterior. Esta é a razão da enorme crítica que o estado de ócio recebe, principalmente porque no ócio podemos entrar em contato com a dimensão interior e, provavelmente, esse contato gere muito medo, pois ninguém, que esteja nessa dinâmica exterior, está capacitado para encarar o vazio de sentido e de significado existencial. Somos obrigados a produzir sem parar. Com o excedente criamos mais trabalho no sentido de "inventar" utilidades e destino para ele. Nessa escalada de trabalho pelo trabalho, produção pela produção, a dimensão humana foi se tornando um mero "negócio" palavra advinda do latim, resultado da junção entre *negáre* e *otíum*, sugerindo que a produção está na negação do ócio. A humanidade, ao negar o ócio, por medo e insegurança frente ao desconhecido mundo interior, transformou a vida em negócio, ficando, cada vez mais, sem o encanto e a plenitude da sua capacidade criativa, desprovida do si mesmo e alienada em seu ego narcísico.

Max Weber (1971:182,183) faz uma análise do desencantamento que nos ajuda a ampliar este tema:

> "O destino de nossos tempos é caracterizado pela racionalização e intelectualização e, acima de tudo, pelo 'desencantamento do mundo'. Precisamente os valores últimos e mais sublimes retiraram-se da vida pública, seja para o reino transcendental da vida mística, seja para a fraternidade das relações humanas diretas e pessoais. Não é por acaso que nossa maior arte é íntima, e não monumental, não é por acaso que hoje somente nos círculos menores e mais íntimos, em situações humanas pessoais, em 'pianíssimo', é que pulsa alguma coisa que corresponde ao 'pneuma' profético, que nos tempos antigos varria as grandes comunidades como um incêndio, fundindo-as numa só unidade. Se procurarmos forçar e 'inventar' um estilo monumental na arte, produzem-se monstruosidades tão miseráveis quanto os muitos monumentos dos últimos vinte anos. Se tentarmos construir intelectualmente novas religiões sem uma profecia nova e autêntica, então, num sentido íntimo, resultará alguma coisa semelhante, mas com efeitos ainda piores. E a profecia acadêmica, finalmente, criará apenas seitas fanáticas, mas nunca uma comunidade autêntica".

Esta é uma dimensão angustiante e Weber nos mostra como estamos isolados e perdidos. As raras aparições de indivíduos carismáticos, que podem

sensibilizar a humanidade para a evolução interior e as trocas verticais, aparecem e desaparecem com a mesma rapidez utilitarista que rege a moda, a tecnologia e toda a economia. Nada é permanente, ou que possa durar, pois o descarte e a apologia ao novo e ao moderno geram o aumento do consumo, tão desejado pelos indivíduos desejosos de plenitude. Apesar de sabermos que as mutações são necessárias e graças a elas, ou apesar delas, é que ocorre a evolução, o viver em constante mutação, só em função da manutenção exterior e das trocas horizontais, gera conflitos contínuos e guerras. Esta situação faz com que a experiência de vida vá perdendo o encanto e, com isso, a permanência, o aprimoramento, a profundidade, enfim, o sagrado consciente.

Nesse aspecto, podemos concordar com Jung quanto às origens espirituais das queixas contemporâneas; é que na raiz de todos os conflitos sempre está o nome de Deus. Mas isso se justifica pela falta de sentido do próprio conflito. Como o amor ágape está longe de ser atingido, então, colocando-se a responsabilidade do conflito em Deus, quem sabe a culpa ficará aliviada e poderemos continuar alienados e desencantados, consumindo alegremente o inútil e o impermanente. David Harvey (1992:23) amplia esta situação em que, apesar de todas as promessas, quase que paradisíacas, de evolução científica, ainda que meramente horizontal e exterior, continuamos desolados:

> "O domínio científico da natureza prometia liberdade da escassez, da necessidade e da arbitrariedade das calamidades naturais. O desenvolvimento de formas racionais de organização social e modos racionais de pensamento prometia a libertação das irracionalidades do mito, da religião, da superstição, libertação do uso arbitrário do poder, bem como do lado sombrio da nossa própria natureza humana".

Por outro lado, o sonho iluminista de alcançar a felicidade pela ciência foi criticado por Weber ao assegurar ser isso um sonho ingênuo e otimista. A ciência, sozinha não pode dar conta da totalidade, até porque a ciência é uma fração do processo de intelectualização, mas não pode representar a essência humana. A ciência desintegrada das dimensões anímicas e espirituais da humanidade fica deficiente e, em vez de contribuir para a evolução integral, pode produzir muito

mais conflitos e destruição. “A intelectualização e a racionalização crescente não equivalem, portanto, a um conhecimento geral crescente acerca das condições em que vivemos” acrescenta Weber (1971:164).

A evolução humana não é linear, seqüencial e ascendente, é um processo rumo a um *telos*, ou seja, uma teleologia. Desta forma, é admissível este desequilíbrio no desenvolvimento, mas precisamos tomar consciência dos riscos em permanecermos neste desequilíbrio. Weber (1971:165) também sabia que o progresso não é unilinear em direção à perfeição moral ou à racionalização tecnológica cumulativa, mas sublinhou que o processo crescente de racionalização geraria o conseqüente desencantamento do mundo:

> “(...) não há forças misteriosas incalculáveis, mas que podemos, em princípio, dominar todas as coisas pelo cálculo. Isso significa que o mundo foi desencantado. Já não precisamos recorrer aos meios mágicos para dominar ou implorar aos espíritos, como fazia o selvagem, para quem esses poderes misteriosos existiam. Os meios técnicos e os cálculos realizam o serviço”.

Em nossa época, o desencantamento está indo muito além das tradições religiosas e seus mitos fundantes. Isto porque está ocorrendo um desencantamento, no que diz respeito às tradições, nas significações pessoais, nas relações interpessoais e familiares, enfim, até na relação com a natureza, provocando destruições ecológicas, além de outras.

O excesso de racionalidade acabou por produzir um comportamento que busca a dominação sobre tudo e todos, do corpo à mente, da mente à alma, finalmente sobre a sociedade e sobre toda a natureza. A ciência e a tecnologia são as formas de suporte para a dominação política no sistema capitalista, “mascarando” e sombreando seu caráter explorador e opressor, ao assumir a persona do racional e do científico. Por outro lado, a repressão explícita se torna desnecessária e irracional no processo de sujeição das pessoas ao imenso aparelho capitalista utilitarista, que visa à produção, à demanda e à distribuição, ou na fusão do trabalho social produtivo e destrutivo (Jürgen Habermas, 1994:47). Nestes termos, o sentimento de dominação tende a desaparecer da consciência das pessoas mediante a pressão para o aumento da produtividade e a ilusão do domínio

da natureza, advinda do desenvolvimento científico e tecnológico, como fatores que deverão proporcionar uma vida mais confortável, apesar de mais alienante e desencantada.

A conseqüência deste estado de evolução desequilibrada é que a dominação se eterniza e se amplia não só mediante a tecnologia, mas como tecnologia, legitimando o poder político que está a serviço deste capitalismo utilitarista. Antigamente, o que libertava e tinha solidez era o sagrado, conhecido e valorizado como referência para a vida, presente nas relações familiares, crenças, afetos, sensações, relações verticais e da esfera interior, que garantiam alguma inteireza ao indivíduo. Com o esvaziamento dessas relações tradicionais, a humanidade perdeu os recursos de que dispunha para imprimir um sentido ao mundo. Com isso entendemos que a pseudo-sensação de liberdade, advinda do desenvolvimento exterior e horizontal, provocou a perda de boa parte da "magia" que dava graça à vida. Jung (1984:15) se manifesta frente a esta situação da seguinte forma:

> "O Ocultismo experimenta atualmente um renascimento sem precedentes, quase obscurecendo a luz do espírito ocidental. Não penso em nossas academias e seus representantes. Sou médico e lido com pessoas simples. Sei, por isso, que as universidades não são mais fonte de conhecimento. As pessoas estão cansadas de especialização científica e do intelectualismo racional. Eles querem ouvir a verdade que não limite, mas amplie; que não obscureça, mas ilumine; que não escorra como água, mas que penetre até aos ossos".

Weber (1971:164) ao se posicionar frente ao que é permanente e que pertence ao desenvolvimento interior e vertical da humanidade nos remete às questões da realização:

> "Uma obra de arte que é uma 'realização' autentica jamais é superada; jamais será antiquada. As pessoas podem divergir, na apreciação da significação pessoal das obras de arte, mas ninguém poderá dizer que tal trabalho 'foi superado por outro que também é realização'. (...) Na ciência, sabemos que as nossas realizações se tornarão antiquadas..."

Após esta reflexão Weber (1971:164) continua com as seguintes perguntas: *"Qual a atitude do homem de ciência para com a sua vocação – ou seja, se ele*

estiver em busca dessa atitude pessoal?", "Será que o homem de ciência perdeu a relação com o sagrado?".

Jung descreve que, ao longo de nosso século, o indivíduo foi desaparecendo nas massas, em favor do Estado que lhe toma o lugar, reduzindo-o ao anonimato. Diz Jung (1988, Vol. X:§503):

> "Quando o indivíduo, esmagado pela sensação de sua insignificância e impotência, vê que a vida perdeu sentido — que afinal não é a mesma coisa que bem-estar social e alto padrão de vida — encontra-se a caminho da escravidão do Estado e, sem saber nem querer, se tornou seu prosélito. Aquele que só admite olhar a partir de sua perspectiva externa e dos grandes números nada possui que possa defendê-lo do testemunho de seus sentidos e de sua razão".

O mundo foi se desencantando devido ao crescimento unilateral dos aspectos exteriores e das relações horizontais, e a razão instrumental da ciência contribuiu para a aparente dessacralização da humanidade. Aparente porque entendemos que o sagrado, por estar na imanência e na transcendência de tudo e de todos, sempre encontrará uma forma de se manifestar. Porém, como atualmente a ciência está se encarregando de dar a explicação do mundo, ela acabou substituindo a religião, que antes estava preocupada, juntamente com a filosofia, com o sentido da vida. Com isso, temos uma explicação lógica e ordenada de mundo, mas continuamos sem o sentido e o significado da vida. Desta forma, no sentido de entendermos como a dádiva vem se manifestando na contemporaneidade, que vivencia o desencantamento do mundo, vamos prosseguir examinado a dádiva na modernidade.

3 A dádiva na modernidade

Para iniciarmos nossa exposição sobre a dádiva na modernidade, torna-se necessária a contextualização da modernidade e, para isso, faremos referência a Gilles Lipovetsky (1984, 2000 e 2004), que é especialista em pós-modernidade. Suas contribuições nos remetem à idéia de "consciência de contrários", causada pela complexidade em função de todo o conhecimento acumulado que gerou *o*

culto do instante e a felicidade individual e efêmera, por meio do gozo consumista e pela responsabilidade despertada pelas implicações éticas que este conhecimento, por intermédio da decomposição da esfera moral, produziu. Além dessa situação antinômica, Lipovetsky (2004:21) aponta para o fato de que o sacrifício está dando lugar à adesão voluntária com duração limitada em função de vivermos em uma época de *"mobilidade subjetiva. Cada um se serve. Fica o problema para aqueles que não conseguem ter acesso a essa mobilidade, convertida num imperativo das democracias liberais".* Com isso, fica cada vez mais evidente que os excluídos vão perdendo qualquer tipo de vínculo e a única coisa que pode restar é a mobilização participativa e caritativa, muitas vezes manifesta pelas leis do espetáculo do s*how business*, da distração midiática.

Desta forma, vemos em Lipovetsky uma verossimilhança com Jung. Ambos, cada um em sua época, ressaltam a importância dos contrários, além de vislumbrarem uma superação otimista frente ao desespero causado pela evolução unilateral, desarmoniosa e desequilibrada. Otimismo, apesar do "politeísmo de valores" da atualidade, por meio do consumo ligado à tecnologia da comunicação e da informação, que incrementou o crescimento das "apelativas" religiões *à la carte*, o culto exagerado da saúde, forma e beleza, a qualquer preço, estimulando o consumo de todo tipo de drogas, dietas e produtos, tudo em busca da saúde e do bem-estar, como analisaremos a seguir.

3.1 Dádiva, saúde e bem-estar

Saúde e bem-estar são aspirações humanas que geram muita discussão em função da falta de entendimento entre as várias escolas que estudam o ser humano. O avanço do conhecimento produziu uma visão fragmentada do homem. Esse "avanço científico" separou e compartimentalizou a dimensão espiritual da psíquica, a dimensão psíquica da cerebral e a dimensão cerebral da biológica e da fisiológica. Conseqüentemente, todo o conjunto biopsíquico e espiritual também ficou separado das dimensões familiar, profissional, social, planetária e cósmica. Este é o resultado de um pensamento dualista materialista que, além de dividir tudo

em opostos, valoriza só o que pode ser percebido fisicamente e, logicamente, despreza todas as dimensões imateriais colocando-as apenas como epifenômenos dos aspectos materiais. Mesmo assim, até os materialistas mais fanáticos reconhecem que a mente engloba e domina o corpo físico, assim como o corpo físico engloba e domina o cérebro porém, ilógica e paradoxalmente, continuam afirmando que a mente é um epifenômeno cerebral, restando a intrigante questão: como pode a parte ou o produto englobar e dominar o todo ou o produtor?

Com isso, torna-se importante ressaltar nossa opinião de que a dimensão espiritual é inteiramente transcendente e imanente, o que possibilita a afirmação de que a consciência antes de ser uma filogênese, passível de estudos epistemológicos, ela é uma ontogênese, por essa razão que um mal pensar pode produzir um mal sentir e um mal agir até desembocar em doenças biopsicossociais. Esta situação está bem representada nesta passagem que é atribuída a Buda e que circula livremente pela Internet, apesar de não sabermos ao certo de quem é a autoria:

> "Uma vez perguntaram a Buda: O que mais o surpreende na humanidade? E ele respondeu: Os homens que perdem a saúde para juntar dinheiro e depois perdem o dinheiro para recuperar a saúde. Por pensarem ansiosamente no futuro, esquecem o presente, de tal forma que acabam por nem viver no presente nem no futuro. Vivem como se nunca fossem morrer e morrem como se nunca tivessem vivido".

No paradigma dualista-materialista, a abordagem quantitativa se tornou a grande representante da matéria. Tudo deve estar de acordo com as normas ideais, dentro de padrões estatísticos carregados de médias previsíveis, ponderáveis e ordinárias. Toda natureza imaterial, incluindo a psique, foi desprezada ou idealizada em amostras previsíveis de normalidade. Esse processo normotético destrói qualquer possibilidade de criatividade ou originalidade peculiar. Infelizmente, o resultado desta atitude foi o da patologização do diferente. Esse procedimento patologizante criou uma exigência de adaptação da psique às normas advindas da racionalização dualista materialista, gerando neuroses e sintomas psicossomáticos.

Ora, se a realidade última são os objetos, coisas materiais que podem ser quantificadas, a dimensão psíquica e espiritual vai sendo desprezada provocando uma infinidade de doenças. O acúmulo material não supre a carência psíquica e

espiritual. Até porque, nas esferas anímica e espiritual, a troca é o grande objetivo. Dar, receber e retribuir é o que dá sentido à vida. Sem essa troca tudo fica árido e não acontece a evolução. Porém, devido à má distribuição da renda e ao aumento assustador da fome e da subnutrição no planeta, as trocas deixam de acontecer livremente em função da busca desesperada de acúmulo para tentar aplacar a angústia existencial. Esta desgraçada realidade é a grande determinante do sofrimento mórbido e do consumo, devido à ascensão do maior agente causador da maioria das doenças antes de as pessoas atingirem a idade avançada: a pobreza.

O termo "pobreza" pode ser associado a miséria, penúria, necessidade ou fatalidade. Na mitologia grega, *Anánke* e *Penía* são usadas para representar as várias faces das carências divinas e humanas. Apesar de a pobreza ser reconhecida pela condição de renda insuficiente para a evolução adequada de um ser humano, levando-o a uma condição de indigência por não ter acesso às necessidades essenciais, não podemos deixar de contemplar as carências afetivas, éticas e humanitárias também como fatores determinantes desta classificação.

É uma pena não encontrarmos nos atestados de óbito da sociedade capitalista a pobreza como causa das maiorias das mortes de indivíduos ainda jovens. Vale ressaltar que a pobreza não traz apenas conseqüências diretas como a desnutrição ou o retardamento mental. A pobreza, além de interferir nos aspectos fisiológicos e bioquímicos, também atua significativamente na capacidade mental, emocional e até espiritual que, por sua vez, tem a capacidade de interferir no homem como um todo, e em todo sistema familiar, profissional e social. Esta é a triste realidade da sociedade capitalista. Precisamos compreender que tudo está conectado a tudo e que não existe um único aspecto da vida, seja ele físico, mental, emocional, anímico ou espiritual, que não esteja integrado a tudo.

Atualmente, sabemos que saúde é muito mais do que o bem-estar biopsicossocial. A ausência de sintomas não garante a qualidade de vida. Um indivíduo apático, no uso literal do termo, é um indivíduo sem *phatos*, ou seja, sem dor, sem sintomas e, apesar disso, está sofrendo o mal da apatia, da falta de sentido existencial. A esses indivíduos apáticos é dada uma enorme quantidade de antidepressivos que, geralmente, só aliviam a queixa, tornando-os gratificados com

a falta de sentido. Com isso, podemos perceber que, para ser saudável, é preciso mais do que a ausência de sintomas e de dor. Apenas o bem-estar biopsicossocial não é suficiente. Para ser saudável, é necessário ter uma motivação para a vida. Motivação advinda de um sentido existencial ou, como a homeopatia apregoa, da busca do mais alto fim existencial, que a psicologia analítica nomeia de mito do significado ou processo de individuação e Plotino (205-270 a.C.), um dos maiores neoplatônicos, chamava de realização do *daimon*. Hillman (1997:18) coloca o *daimon* como o representante da vocação, do destino e do caráter humano em busca do significado e da realização:

> "Você nasceu com um caráter. Ele lhe é dado; é, como dizem as velhas histórias, um dom que, ao nascer, você recebe dos guardiães. (...) A alma de cada um recebe um *daimon* único, antes de nascer, que escolhe uma imagem ou um padrão a ser vivido na terra. Esse companheiro da alma, o *daimon*, nos guia aqui. Na chegada, porém, esquecemos tudo o que aconteceu e achamos que chegamos vazios a este mundo. O *daimon* lembra o que está em sua imagem e pertence a seu padrão e, portanto o seu *daimon* é o portador de seu destino. (...) Um chamado pode ser adiado, evitado, intermitentemente não escutado. Pode também tomar conta de você totalmente. Qualquer coisa; com o tempo ele aparece. Exige. O *daimon* não vai embora".

Torna-se importante ressaltar que, apesar do *daimon*, temos o livre-arbítrio para afastá-lo ou negá-lo. Porém, quando o livre-arbítrio se distancia excessivamente do *daimon*, acreditamos que o indivíduo fica muito mais suscetível às doenças. Desta forma, as doenças podem ser entendidas como uma oportunidade para restabelecer o sentido da vida e reconhecer o chamado. Também podemos aproximar a idéia de pecado[20], que pode significar a perda do alvo, advinda da perspectiva do cristianismo, ou seja, é a expressão da perda do destino ou do sentido existencial, comprometido com um processo evolutivo, na busca de realização da alma, que pode ser entendida como salvação e cura de todos os males. Com isso, ao pensarmos nos sete pecados capitais: avareza, gula,

inveja, ira, luxúria, orgulho e preguiça, chegaremos à conclusão de que todos esses sete pecados desviam os indivíduos das trocas e do *daimon*. Assim, podemos entendê-los como doenças biopsicossociais com repercussões em todos os níveis e quadrantes da vida. Neste contexto é que surgem os estudos de psicossomática.

A prática da psicossomática é muito antiga. Hipócrates, o pai da medicina, já afirmava em um de seus mais famosos aforismos: “O que te fere é o que te cura”. A medicina tradicional chinesa (MTC), há mais de cinco mil anos, também assume este princípio. Desta forma, não é a psicossomática um conhecimento novo e alternativo. Ao contrário, o novo que fragmentou o ser humano e dessacralizou seu corpo, assumindo uma atitude invasiva, materialista e desumanizada, é a medicina contemporânea que está muito mais ligada ao consumismo capitalista do que às verdadeiras razões e necessidades da existência humana. No ocidente, Freud começou a estudar distúrbios físicos provocados pela psique, as famosas histerias conversivas. Atualmente, vários autores foram além chegando à conclusão da inseparabilidade do trinômio biológico, psicológico e energético, afirmando que qualquer desequilíbrio em uma parte será refletido no todo. Assim, todas as doenças podem ser consideradas psicossomáticas, porque somos seres psicossomáticos inseridos no contexto cultural e social que também é psicossomático, incluindo-se as relações amorosas e comerciais, como veremos a seguir.

3.2 Dádiva nos negócios e no amor

Como vivemos em um mundo desencantado, sob a égide da deusa razão, que age em função do capitalismo utilitarista, tudo o que passa pelos nossos sentidos, ou seja, o que vemos, ouvimos, tocamos, inalamos ou degustamos, em vez de possibilitar a busca de significado existencial, passa a ter um apelo raso e comercial, voltado para as necessidades do capitalismo utilitarista e neoliberal.

---

21. “Pecado” para McKenzie (1983:705) vem do grego *hamartia*, verbo que significa errar o alvo. Isso não significa meramente um erro intelectual de

Parece que todos estão querendo vender tudo a todos. Criou-se uma imensa rede de negócios, tendo como objetivo muito mais o lucro, o acúmulo material e a vantagem comercial do que o bem-estar. Com isso, o amor pela natureza e pela vida vai ficando esmaecido. A conseqüência desta situação resulta no fato de que a busca de significado está deixando de ser vertical, rumo à transcendência, passando a ser horizontal, rumo à monetarização da vida. Nosso maior desejo, que deveria ser a busca de significado existencial e a entrega ao amor, passou a ser desejo de consumo.

A resultante deste momento monetarizante do significado existencial está na ocorrência de que, cada vez mais, as pessoas param de contemplar a mãe natureza, interior ou exterior, justificando que o tempo não pode ser "desperdiçado" com nada que não vise ao lucro monetário, ao consumo e ao acúmulo. Parece que o esvaziamento, a *kenósis*, assusta a humanidade contemporânea. Esta deve ser uma das razões para a epidemia de obesidade que atualmente vem assolando o mundo. Deixamos de vivenciar o ócio e, com isso, transformamos nossa vida em um negócio. A dádiva perdeu o encanto, os vínculos estão enfraquecidos, não conseguimos mais ver o próximo e muito menos a nós mesmos. Estamos cientes de que estas afirmações parecem pouco científicas, carregadas de subjetividade e emocionalidade. Porém, no que tange à questão do ócio, Paul Lafargue (1991:26), já em 1883, em seu clássico texto intitulado: *O direito à preguiça*, escreve: *"Diz-se que a nossa época é o século do trabalho; é, com efeito, o século da dor, da miséria e da corrupção"*. Ele incita as pessoas a preguiçar em tudo, exceto no amor e na própria preguiça, lembrando-nos dos lírios do campo, no sermão da montanha, em que Cristo lembra que eles não trabalham e não fiam, apesar de estar vestidos esplendorosamente. Nesta mesma perspectiva, temos Blaise Pascal (1623-1662) em seu texto sobre o *"divertimento"*, quando conclui que: *"os homens têm razão para não ficarem quietos: pressentem que neste estado ficariam em tête-à-tête com a evidência de seu nada"* (In Lebrun, 1983:17). Atualmente, também temos Domenico de Masi (2000), que acabou "patenteando" a expressão *ócio*

---

juízo, mas não conseguir atingir o objetivo.

criativo em seu livro do mesmo nome que está sendo vendido nas livrarias para milhares de pessoas que perderam a capacidade de brincar, ter humor, relaxar, preguiçar, enfim, se contatar com o nada, com o si-mesmo e com toda a dimensão criativa da humanidade. O ócio, por sua vez, nos remete aos princípios da meditação, quando se arrisca tudo com o objetivo de se chegar ao nada. Porém, no âmago deste nada, existe o princípio da luz unitiva e do amor.

No que diz respeito às interferências subjetivas e emocionais, que acabam impregnando meu texto, gostaria de ressaltar que a objetividade científica depende da subjetividade do cientista, principalmente quando o objeto de pesquisa inclui o pesquisador. Jung (1983, Vol. XVII:§161) conclui: *"não existe conhecimento acerca do psíquico, mas no psíquico"*, o que nos permite extrapolar para todas as ciências humanas e sociais, pois não podemos deixar de ver o ser humano no seu estado natural, biológico, como no seu estado modificado pela cultura, social e espiritual, abrangendo, desta forma, o biológico, o social e o espiritual, que está presente e influencia tanto os pesquisadores como os pesquisados, pois todos são seres biopsicossociais, inseridos em um sistema igualmente influenciado pelo biopsicossocial, ratificando que negócios, dádiva, amor, dinheiro, mercado, sagrado, todos objetos desta tese, também são produtos do processo adaptativo da evolução humana.

Para aproximarmos a dádiva do amor e dos negócios, vamos, primeiramente, discorrer sobre o amor, aproximando-o do dinamismo da dádiva, para depois passarmos aos negócios. O amor é um termo muito usado para designar vários tipos de relação, desde os mais nobres até a mera concupiscência, do emocional ao sexual, da livre entrega e libertação até a dependência e aprisionamento, dos níveis carnal e físico até as esferas espirituais e sutis. Estas reflexões nos remetem aos antigos gregos para quem o amor passa por um caminho evolutivo, que vai de *pornéia* a *Eros*, de *Eros* a *philia* e de *philia* a Á*gape*. De acordo com a mitologia grega e com os fundamentos da psicologia analítica, é um caminho evolutivo no qual cada fase representa um processo de amadurecimento do ser. Na fase de *pornéia*, o enfoque está voltado para uma relação *urobórica* (que representa a cobra que morde a própria cauda) de caráter narcísico, egocêntrico, egoísta e endogâmico.

Na fase de *Eros*, a relação começa a admitir o outro, mas é representada por um apego passional, excludente e dependente, gerando muito mais prisão do que libertação. O enfoque é caracterizado pela sexualidade. Na fase de *philia*, já acontece uma abertura para o social, percebe-se a inclusão de valores culturais, morais e éticos com características sociocêntricas e até etnocêntricas, mas ainda existe separação e exclusão. A fase de amor *Ágape*, a nosso ver, assemelha-se à compaixão de várias tradições orientais. O que se percebe é uma atitude mundicêntrica ou holocêntrica sem partidos e sem apegos com compreensão e inclusão de tudo e de todos, pois tudo e todos pertencem à mesma unidade cósmica. Desta forma, quando falamos de amor, precisamos saber a que tipo de amor estamos nos referindo. A título de ampliação, os filósofos escolásticos diferenciavam o amor *conpiscentiae*, que é egoísta, exclusivista e sexual, do amor *beneficientiae,* que é caracterizado pelo altruísmo com atitudes oblativas, sendo o primeiro muito mais ligado à matéria e ao corpo e o segundo, às dimensões da alma e do espírito.

Notamos que, na presença do amor *Ágape*, a alma se alegra e fica prenhe de vida, o poder deixa de ser necessário e, por conseqüência, o binômio confiança e traição param de rondar a existência. E como o amor *Ágape* não é excludente, então, o mercado e as relações de negócios não podem ficar separados deste sentimento. O amor, em todas as suas fases evolutivas, paradoxalmente, inclui todas as necessidades do ser, acompanhadas de todas as suas potencialidades. Por isso, o amor possibilita o surgimento da dimensão criativa, da plenitude de beleza e do maravilhamento pela vida. Entregar-se ao amor é entregar-se ao numinoso e a si mesmo, pois o amor une as dualidades geradoras de angústia presentes nas antinomias, tais como: o individual e o coletivo, o interior e o exterior, o material e o espiritual, o desejo profundo e a hostilidade, a alegria e a dor, a tensão e a satisfação, a felicidade e o sofrimento. Por isso, o amor é a sua própria beleza e o seu próprio fardo.

É preciso vivenciar plenamente uma fase do amor para poder estar satisfeito e se diferenciar, superando a fase anterior para conquistar a fase seguinte. Por isso, o amor, em todas as suas fases evolutivas, é esperança, não no sentido de espera

paciente e passiva com um otimismo ingênuo, pois esta, felizmente, foi a única praga que ficou presa na caixa de Pandora. Não é a convicção do final feliz, mas a certeza de que um sentido, independentemente do desfecho, estará presente. O amor é o que nos dá a força para viver e para experimentá-lo novamente, mesmo quando a vida é penosa e pesarosa, como o agora da maioria das pessoas. O amor principia no íntimo de cada um e é a única chave que nos permitirá estabelecer a relação de amar e de ser amado. Desta forma, apesar do discurso parecer teológico, poderemos amar o próximo, se amamos a nós mesmos. Se não nos amamos, não poderemos dar nem receber, e, então, surgirão relações de poder, com desejos de traição e confiança, que são profanos e oriundos das paixões mesquinhas e neuróticas do ego. As crises só podem ser superadas pelo "santo" remédio do amor, começando do íntimo e para o íntimo de cada Ser, como uma reação em cadeia, expandindo-se por toda a teia do Universo.

Ao percebermos que a dádiva e o amor são interdependentes, começamos a entender que dar, receber e retribuir é a base da natureza humana, rumo à evolução da matéria para a biologia, da biologia para a mente, da mente para a alma e desta para o espírito. Em cada etapa surgem trocas, negócios e resultados, mas, acima de tudo, surgem vínculos que possibilitam o crescimento humano. Nesta premissa é impossível excluirmos ou separarmos dádiva, amor e negócios, pois todos são manifestações humanas que fazem parte, teleologicamente, do processo de evolução e de transcendência.

Considerações finais

A partir dos pressupostos até agora expostos é possível concluir que o ato de dar e receber é condição *sine qua non* para se alcançar um *status* que pode ser considerado como a chave para a excelência humana. Sem trocas não é possível a vida em sua plenitude, porque aqueles que se preocupam apenas em dar tornam-se orgulhosos, independentes e isolados, acabando por se afastar da sociedade, ficando incapacitados de criar vínculos de fraternidade e amor. Por outro lado, aqueles que apenas recebem nunca amadurecem, tornam-se extremamente humildes

e crédulos, continuando permanentemente dependentes, podendo chegar até a atitudes de submissão fanática. Desta forma, os extremos, não saber dar, não saber receber, apenas dar, apenas receber, deixam as pessoas imaturas, impossibilitadas de conquistar a plenitude ou a realização existencial e de desenvolver a capacidade de formar vínculos duráveis e saudáveis.

As trocas são instrumentos necessários de todos os pontos de vista. Esta afirmação é aceita no âmbito das artes, das religiões, do mercado financeiro e das ciências, dentre outros. Nenhum ser sobrevive, biologicamente falando, sem a troca de ar, de água ou de produtos orgânicos. E esta premissa também é verdadeira em relação às trocas afetivas, de experiências intelectuais, sociais, familiares, profissionais e religiosas. Na área em que deixamos de trocar, “morremos”, pois a vida, em todos os sentidos, depende das trocas que ocorrem desde o microscópico universo celular até o macroscópico universo cósmico.

A partir dos dados levantados, podemos afirmar que qualquer ato de dar implica, inevitavelmente, a conseqüência de um recebimento. É importante salientarmos que a contrapartida da oferta não precisa vir necessariamente de quem recebeu. Essa é a idéia da rede. Em algum nível, tudo está ligado a tudo e o campo reage a tudo e a todos. Portanto, a saída para o dilema da ausência de mecanismos de troca é a de seguirmos rumo a uma tentativa de humanizar o espírito e espiritualizar o humano, ou seja, trazer a dimensão espiritual para o humano, assim como aproximar o humano da dimensão espiritual, em busca de um equilíbrio harmonioso entre a matéria, o corpo, a mente, a alma e o espírito. O espírito desumanizado é cruel, produz dores sem amores e dessacralização do corpo e da vivência, assim como o humano desespiritualizado, inevitavelmente, sofrerá transtornos psíquicos e/ou somáticos.

Na nossa dimensão espiritual, repousam os desejos que nunca podem ser alcançados, expressando-se por meio de nossas almas errantes e angustiadas. E na dimensão humana estão as necessidades, conquistas possíveis e saciáveis que garantem a sustentação da vida. A alma busca sentido e significado existencial e o corpo busca a possibilidade de expressão destas conquistas. Ao confundirmos ou substituirmos as necessidades pelos desejos, ficamos dependentes, ao mesmo

tempo, do mercado, que nos escraviza no sistema utilitarista monetário de consumo desenfreado, e do medo de romper com o que foi aprendido, mantendo-nos interditados e superficiais, vivendo uma vida sem sentido e significado.

Nós podemos aprender a não querer o que estamos acostumados a querer, porque tudo o que foi aprendido pode ser desaprendido até, quem sabe, podermos aprender a, simplesmente, não querer nada. Pois tudo o que precisamos está acontecendo à nossa volta, na medida das necessidades do corpo físico e dos desejos da alma, apontando-nos sempre o caminho da evolução. Esta é a verdadeira mudança de paradigmas: aprender a desaprender e permitir que a vida flua, livre e incondicionalmente, no fluxo e no ritmo que o campo cósmico nos possibilita e permite, numa contínua ampliação de consciência na direção da conquista de um equilíbrio dinâmico entre corpo e alma, para poderemos abrir mão da ilusão do controle, que serve apenas para criar muito mais conflitos do que segurança, afastando-nos da paz tão ansiada.

No próximo capítulo, abordaremos as implicações do sagrado nas demandas que geram angústia, para nos aprofundarmos no entendimento de como a humanidade foi elaborando as várias questões existenciais que, invariavelmente, tangenciam o sagrado, porque o processo de aquisição da consciência, apesar de ser um ganho evolutivo, produziu, na imanência de todo ser humano, um sentimento de separação da unidade divina. Em decorrência deste sentimento de separação e de falta, vai surgindo um desejo de reunião com o estado de experiência infinita e de totalidade. Na medida em que este desejo de reunificação integral vai ficando inviabilizado, surge a angústia. Desta forma, quanto maior for a angústia maior será a energia investida no sentido de alívio ou de superação deste sentimento tão incômodo. Com isso, a busca do sagrado começa a se manifestar conscientemente na natureza humana, como uma forma de superação da angústia gerada pela sensação de vazio e de falta que praticamente toda existência consciente, finita, parcial e dual vivencia.

CAPÍTULO II: A ANGÚSTIA NO CONTEXTO CAPITALISTA

Aceitamos aqui o pressuposto de que a história da evolução humana está associada à aquisição e à ampliação da consciência e está permeada pelo trinômio: dar, receber e retribuir, que é a raiz da teoria da dádiva, conforme analisamos no capítulo anterior. Contudo, a angústia e o acúmulo parecem ser os efeitos colaterais do processo evolutivo. Pretendemos, neste capítulo, discutir o conceito

de angústia, relacionando-o com a forma capitalista de organizar a vida e a economia. A angústia que, a nosso ver, gerou o desejo de acúmulo para possibilitar um sentimento transitório de alívio, acabou dificultando, ainda mais, as trocas e produzindo mais separação e exclusão. Este estado de separação e exclusão, por sua vez, além de produzir vários tipos de sintomas biopsicossociais decorrentes da angústia camuflada, como depressão, medo, violência, dependências e manias, entre outros, gera mais medos e mais busca iludida do poder advindo do lucro e do acúmulo, num circulo vicioso com resultados mórbidos tanto para o individual como para o coletivo.

A angústia é um estado emocional que produz sentimentos de estreiteza, ansiedade, inquietude ou medo, geralmente sem causas determinadas. Na literatura existencialista, houve uma significativa discussão sobre o conceito de angústia. Para Sören Kierkegaard (1813-1855), a angústia é um sentimento de ameaça impreciso e indeterminado inerente à condição humana devido às incertezas sobre o futuro e as possibilidades de fracasso, sofrimento e morte. Jean-Paul Sartre (1905-1980) amplia a idéia de angústia, incluindo a consciência da responsabilidade decorrente da infinita liberdade humana e do vazio ontológico que possibilita esta liberdade. Por sua vez, Martin Heidegger (1889-1976) afirma que a angústia está ligada à consciência da inevitabilidade da morte, colocando o homem em presença do *nada* absoluto e incontornável. Sigmund Freud (1980; Vol XXI:95) trabalha com um conceito específico de angústia, vista por ele como um sofrimento que:

> “(...) nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução (...); do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens”.

Para todos estes pensadores a angústia faz parte da essência humana, sendo a resultante da capacidade de reflexão que gerou as três perguntas existenciais: De onde vim? Se é que vim. Quem sou? Se é que sou. Para onde vou? Se é que vou. Essas perguntas até hoje não puderam ser respondidas de forma concreta e científica até por serem aporéticas, no sentido dado por Sócrates de que estamos

diante de questões sem saída. Essas questões, contudo, acabam provocando um crescimento científico, pois, no afã de respondê-las ou para aliviar a pressão angustiante por elas produzidas, as civilizações foram produzindo sistemas religiosos, artes, conhecimentos científicos e tecnológicos. Ou seja, a humanidade foi lidando com os aspectos do belo, do bom e do verdadeiro, produzindo, respectivamente, arte e refinamento estético, religião, sistemas legislativos em busca de referências morais e éticas e, finalmente, conhecimento científico e tecnológico na busca de verdades, todas possibilitando respostas relativas no sentido de criar o apaziguamento temporário da pressão que essas perguntas geram.

É claro que essas perguntas nos remetem a uma discussão filosófica ou metafísica e privilegiam outros fatores que contribuem, ainda mais, para que a angústia seja um sentimento essencial e se instale no fulcro da natureza humana. Esses quatro fatores se expressam da seguinte forma: inevitabilidade da morte, dificuldade biopsicossocial, medo de lidar com a liberdade, recusa e negação do isolamento e da solidão e desalento para a sensação de falta de sentido e de significado da vida. Desta forma, a natureza psicoafetiva do homem sempre foi “bombardeada” por inquietações geradoras de angústia. E, em cada época da evolução humana, um determinado tipo de prática ou de valores foi adotado como mecanismo inibidor da angústia. Na perspectiva junguiana, os mecanismos inibidores da angústia tanto podem produzir saltos qualitativos e criativos como paralisias e doenças, tudo vai depender da disponibilidade e coragem para o dinamismo das trocas.

Paralelamente, para situarmos a angústia no contexto capitalista, torna-se necessário esclarecer este referencial categórico: entendemos que o “capitalismo” é um regime social que valoriza a produção industrial e a propriedade privada. O capitalismo foi desenvolvido no decurso dos séculos XIX e XX, tornando-se um sistema econômico baseado na legitimidade dos bens privados e na irrestrita liberdade de comércio e indústria, tendo como principal objetivo a aquisição de lucro e o capital, via de regra, fica em poder das empresas privadas ou de investidores que contratam mão-de-obra ou aplicam suas riquezas, na forma de

investimentos econômicos, visando a mais lucro e ao acúmulo de mais dinheiro. Com isso, o regime capitalista, no início de sua implantação, devido à total liberdade que dava às transações comercias e à falta de regras éticas e morais, tornou-se um agente gerador de exclusões e de muita angústia, como será possível perceber no transcorrer deste trabalho. Porém, neste capítulo, seguiremos nossa exposição aprofundando-nos, um pouco mais, sobre a angústia existencial, para, depois, trabalharmos as temáticas do sagrado, dos mitos, dos ritos e do sacrifício, até chegarmos ao dinamismo do bode expiatório, que são produções, ora criativas, ora paralisantes, apesar de estarem diretamente ligadas aos sentimentos de angústia.

1 O homem frente à angústia existencial

O sentimento de angústia parece que sempre esteve presente no transcorrer de todo o caminho evolutivo da espécie humana, gerando inquietações, ansiedade e medo. Retomamos aqui a idéia de que o estado de angústia é essencial, termo emprestado da medicina para nomear sintomas sem causa aparente por serem idiossincráticos, ou seja, sintomas que fazem parte da natureza do indivíduo ou do grupo. Porém, na nossa perspectiva, a angústia é um aspecto natural da condição humana estando na base ontológica da humanidade. Filogeneticamente, sua presença acontece em função das capacidades de raciocinar, abstrair, simbolizar e estabelecer comunicação intersubjetiva, advindas da estrutura telencefálica altamente desenvolvida, com o neocórtex, os hemisférios cerebral direito e esquerdo e o corpo caloso, além de uma imensa quantidade de elementos, bioquímicos, composta de hormônios e de polipeptídios, entre outros. O impulso de reflexão, que possibilita os questionamentos sobre o passado e o futuro, é o principal responsável pelo aumento do sentimento de angústia.

Por meio da capacidade de reflexão, a espécie humana pode simbolizar a vida, criando mitos e fantasias com o intuito de aliviar a pressão frente ao angustiante desconhecido. As produções míticas fazem parte das várias expressões criativas produzidas pelas culturas humanas. Em nossa cultura ocidental,

especialmente nas abordagens de Mircea Eliade (1991), Ernest Cassirer (1976) e Roger Bastide (1979), os mitos e os símbolos coletivos fazem parte das capacidades humanas de escapar da angústia. Os mitos podem impulsionar o indivíduo a um crescimento evolutivo ou paralisá-lo dependendo, exclusivamente, da direção que cada produção criativa apontar. O abrolhamento dos mitos coletivos, devido ao processo de formação social, foi se estruturando no sentido de criar movimentos organizados para rotinizar a relação do homem com o desconhecido e, conseqüentemente, afastar a angústia. Com isso, a magia e uma ampla variedade de técnicas foram usadas por nossos antepassados para afastar os medos, as ansiedades e as angústias. Até nos estudos de psicologia comportamental, quando um animal fica estressado, devido a estímulos incoerentes ou exagerados, ele começa a desenvolver comportamentos repetitivos, rituais, que são chamados de comportamento supersticioso.

Podemos fazer uma comparação direta dos animais que desenvolvem o comportamento supersticioso com o ser humano que, ao se deparar com o desconhecido, foi criando rituais mágicos com o intuito de aliviar a pressão da angústia. É neste momento que surgem as religiões institucionais, nas quais a institucionalização e a regulamentação rotinizada dos ritos e dos seus conseqüentes mitos estabeleceu uma ordem lógica e, muitas vezes dogmática, na tentativa de estender seus mitos e ritos ao maior número possível de participantes. Os mitos, por sua vez, surgiram por meio das tentativas de dar explicações racionais aos ritos, como veremos adiante, devido ao fato de, a nosso ver, os ritos terem surgido, primeira e espontaneamente, como comportamento mágico e supersticioso da humanidade primitiva frente ao desconhecido, com o intuito de aliviar o sentimento de angústia.

A sociedade capitalista e globalizada, apesar de todo o avanço do conhecimento científico e tecnológico, parece continuar fazendo com que o homem continue se sentindo cada vez mais sozinho na multidão. É interessante lembrarmos que, em inglês, *alone* significa sozinho, união de *all in one*, que pode ser traduzido como todos em um ou solidão na multidão. David Riesman (1995:231-255), analisando a sociedade americana em 1950, aponta a existência de três estilos

políticos: os dirigidos pela tradição, os introdirigidos e os alterdirigidos, respectivamente os indiferentes às mudanças por estarem tentando projetar o passado no futuro, os dirigidos quase que exclusivamente por seus valores interiores e a categoria emergente, que é dirigida pelo momento e pelo meio, sem grandes compromissos com a tradição e com o mundo interior, difundindo o termo *multidão solitária* em decorrência do avanço do sistema capitalista após o término da segunda guerra mundial.

Para complicar mais a situação, as pessoas da atualidade, além de sós, sentem-se pressionadas pelo excesso de informação e de recursos tecnológicos, principalmente na área das comunicações. Observamos, por exemplo, atos tão comuns como a ansiedade que as pessoas têm de desligar o aparelho de telefone celular. Talvez isso demonstre, paradoxalmente, o desejo e a ilusão de se sentir conectado aos demais, como uma alternativa de aliviar o sentimento de solidão e de vazio, conforme considerações de Lipovetsky (1989).

Pressupomos, portanto, que no sistema capitalista as pessoas estão dominadas pelo mercado monetarizado, o qual deificou o dinheiro. Nesta situação, elas deixaram de trocar livremente porque sofrem continuamente a interferência das regras do mercado, que visam quase que exclusivamente à maximização do lucro. Com isso, suas metas e seu foco passaram a ser o acúmulo e o consumo. Por outro lado, é possível afirmarmos que, nesse contexto econômico, a vida criativa fica paralisada, não flui nem se expressa livremente, fazendo com que a maioria das pessoas se afaste das condições naturais, perdendo a leveza e a simplicidade. Assim, sob a ótica da acumulação, com grande facilidade as pessoas substituem qualidade por quantidade, simplicidade por complexidade, tradição por novidade, provocando uma espécie de flacidez no comportamento ético. Conseqüentemente, com a ética comprometida e com a ênfase na busca desenfreada de mais acúmulo, muitas vezes desprovido de sentido e de significado, começa a surgir o consumo do descartável. Assim, a sociedade vai ficando cada vez mais neurótica e obcecada pela meta de amealhar qualquer coisa em todas as áreas de atuação humana. Erich Fromm (1981:53) já afirmava, em 1968, que o capitalismo e o avanço tecnológico reduz o homem a um apêndice da máquina, governado por seu próprio ritmo de

exigências transformando-o em: "*Homo consumens*, o consumidor total, cuja única meta é *ter* mais e *usar* mais. Essa sociedade produz muitas coisas inúteis e, no mesmo tempo e grau, muita gente inútil".

A partir destes pressupostos, podemos começar a entender melhor o ditado popular: "*Uns tudo podem, outros nada tem. Então o justo é ser injusto e tudo se justifica*". O poder, neste dito popular, está diretamente relacionado com o desejo desenfreado de posse, comprometendo a ética que estava embutida nos processos de trocas e prestações. Com isso, gera-se, enfim, cada vez mais sintomas mórbidos, que interferem na qualidade de vida. É nesta perspectiva que começamos a problematizar nosso objeto de estudo que é a relação do dinheiro com as várias demandas da existência humana, principalmente a religiosa, fazendo-nos indagar por que o homem, para ser, começou a precisar do ter.

Assim, podemos concordar com Erich Fromm (1980), ao afirmar que nessa sociedade centrada no dinheiro *Ser* e *Ter* não são mais termos opostos, mas sinônimos que geram confusão. Esta constatação sugere mais uma pergunta: Seria a posse do dinheiro na sociedade contemporânea, o único meio que permite ao homem a realização de seu Ser? Portanto, haveria uma relação direta entre o Ter para se atingir a dimensão do Ser? Por sua vez, o fetiche do dinheiro, nas teorias marxistas, foi uma forma de indicar o caráter desumano do capitalismo. Este fetiche estimula, nos sistemas capitalistas, um desejo insaciável de acúmulo que, por sua vez, produz um sentimento, falso e transitório, de mais valia. Falso e transitório porque, num primeiro momento, o operário tem a ilusão de que com a mesma quantidade de dinheiro seu poder de compra aumentou, porém, num segundo momento, o valor de seu trabalho é diminuído, e ele vai para a menos valia. Conforme a explanação de Marx (1980:56): "*O capital tem pois o instinto imanente e a tendência permanente de aumentar a força produtiva do trabalho para diminuir o preço das mercadorias e em conseqüência o do próprio operário*".

À luz da obra junguiana, percebemos que a verdadeira e perene condição de mais valia só pode ser conquistada quando acontece o encontro com o Self, principalmente porque este encontro proporciona a experiência de integralidade e

de pertença tão necessária para o alívio da angústia vital, dando sentido e significado à vida. Então, por que a sociedade capitalista, cada vez mais, deixa de trocar livremente? Qual o sentido do acúmulo e do consumo do inútil, já que não são eficientes para dirimir ou aliviar a angústia? Porque o encontro com o Self e a aceitação do caminho evolutivo do patriarcado para a alteridade e deste ciclo de integração é tão negado? Porque a evolução do amor, de *pornéia* a *ágape* é tão dificultada em nossa cultura? Cremos que essas perguntas servem para delimitar as nossas discussões até porque, ao relacionarmos o dinheiro com os pares de antinomias que surgem entre sagrado e profano, pobreza e prosperidade, salvação e danação, amor e ódio, cuidado e indiferença, doença e cura, saúde e enfermidade, acabamos por nos fazer mais duas perguntas: Que conseqüências práticas a centralidade do dinheiro traz ao relacionamento humano com o sagrado, amor, doença e cura? Neste contexto, o dinheiro poderia se tornar um meio para a conquista da felicidade, da cura, da dignidade, do amor, da felicidade, da individuação ou da salvação?

A análise dessa temática, até agora, permite inferirmos que a conquista do dinheiro é uma das poucas coisas que ainda despertam o entusiasmo[21], *"ter um Deus dentro de si"*, nas pessoas pertencentes à sociedade capitalista. Fica evidente o quanto o dinheiro desperta "paixões", apesar de sabermos da

---

22. A palavra: "entusiasmo", nos remete diretamente ao sagrado, de acordo com Houaiss (2001) que afirma em seu dicionário: "... estado de exaltação do espírito, de comoção profunda da sensibilidade de quem recebe, por inspiração divina, o dom da profecia ou da adivinhação 1.2 p.ext. estado de fervor, de emoção religiosa intensa, que leva à intuição das verdades religiosas ou sobrenaturais 1.3 p.ext. estado de exaltação da alma que vivencia o poeta ou o artista, arrebatado pela inspiração; excitação, exaltação criadora; inspiração; força natural ou mística que impele a criar ou a agir com ardor e satisfação ...1.5 movimento violento e profundo da sensibilidade que leva ao amor ou à admiração apaixonada, às vezes excessiva ou paroxística, por alguém ou algo 1.6 ardor, veemência manifestada na realização de algo 1.6.1 dedicação fervorosa; ardor, paixão <o e. por uma causa, por um trabalho> 1.6.2 vigor, ímpeto, veemência, esp. no falar e no escrever; flama 1.7 sentimento de prazer, de enlevação diante de (alguém ou algo) considerado extraordinário, incomum, e que tende a exteriorizar-se, manifestando uma completa aprovação; admiração, arrebatamento 1.8 alegria intensa, viva; júbilo etim gr. *enthousiasmós*,oû 'transporte divino" ou *ente os mos* "ter um Deus dentro".

importância que é dada, em nosso país, ao futebol ou, sazonalmente, ao carnaval, assim como, dependendo da cultura, um outro tipo de esporte ou festa que possa ganhar destaque. Também sabemos que nenhuma festa ou culto social consegue atingir a maioria e, mesmo quando toca um grande número de pessoas, não tem as características de permanência, como o desejo pelo dinheiro, devido a sua capacidade explícita de “saciar” as necessidades básicas, como a fome e a busca de inserção social.

Se esta afirmação for correta, isso nos sugere que o ser humano contemporâneo está investindo muito de seu tempo, energia física e psíquica na conquista do dinheiro. Até porque, para obter esta aquisição e o conseqüente acúmulo de dinheiro, esse sistema utilitarista dissemina entre muitos a ilusão de poder e o deslumbramento de uma qualidade de vida, ainda que ela seja vazia e superficial, incentivando o consumo do supérfluo e do descartável. Isso pode ser fartamente observado quando constatamos a inserção da classe operária e das massas sociais mais empobrecidas no paraíso de compras que é oferecido, estrategicamente, pelo mercado. Daí porque o mercado induz, cada vez mais, um maior número possível de pessoas a se deleitarem com o consumo maníaco e sem sentido de bens duráveis ou não.

Como resultado disso, a sociedade capitalista está cada vez mais empenhada na circulação horizontal, por meio do livre intercâmbio de tudo por todos, visando quase que exclusivamente ao acúmulo monetário e ao lucro, o que acabou desligando sistematicamente o homem de sua essência, intrínseca e extrínseca, impossibilitando os vínculos verticais e horizontais, negando e destruindo, com esta atitude, o Planeta, o futuro das próximas gerações, o sagrado, e tantas outras coisas até então julgadas básicas à sobrevivência humana.

Essa sobrevalorização teria levado o dinheiro a assumir o lugar do sagrado, fazendo parte agora das coisas que devem ser guardadas. Devido a tal fenômeno, o dinheiro tornou-se uma presença em todas as circunstâncias mais íntimas e pessoais do ser humano, seja na manutenção da saúde, nas relações afetivas e na própria busca religiosa. Da relação direta entre o dinheiro, de um lado, que é a coisa mais impessoal que pode haver, e, de outro lado, os acontecimentos mais íntimos e

pessoais, surge o mal-estar do homem contemporâneo. Desta forma, o dinheiro, independentemente do excesso ou da falta, é um fator preponderante nas relações afetivas e nos episódios de adoecimento e cura, criando embaraços, emoções e até passionalidades entre curadores e feridos.

A nossa hipótese central, nesta perspectiva, é formulada da seguinte maneira: quando os indivíduos puderem assumir, conscientemente, o significado e a importância do dinheiro para a existência humana e passarem a buscar, com ele, por meio dele e apesar dele, a realização e o sentido da vida, o dinheiro começará a assumir o posto de energia vital, possibilitando que o sagrado imanente se torne transcendente. Assim, o dinheiro, ou todos os objetos, artigos e mercadorias que atuam de maneira equivalente a ele, nas diferentes épocas e/ou sociedades, poderá ser usado como meio de cura, de facilitação para as relações humanas e de busca do sagrado. Nestes termos, o dinheiro deixará de ser instrumento de dominação, medo e poder paralisante. A enorme quantidade de dinheiro que está sendo empregada como um grande agente gerador de doenças, desavenças, corrida armamentista, conflitos amorosos e descrenças religiosas ou objeto de exclusão social poderá mudar de papel, assumindo um caráter muito mais ligado à cura psíquica, física, afetiva, sentimental e religiosa. Com isso, o dinheiro poderá ser um instrumento para a conquista da alteridade e da nova ordem *sinárquica*, compromissada com a inclusão social, na qual cada um saberá da sua importância e da sua singularidade frente à pluralidade e à diversidade humana.

O sagrado e o dinheiro, ou os objetos e mercadorias que têm o mesmo significado, caminham juntos historicamente, mas, muitas vezes, se antagonizam e se rivalizam, e, em outras, se unem numa profunda relação de parceria. Em praticamente todas as religiões, a influência do dinheiro é notória. No cristianismo, por exemplo, na tradição calvinista, Weber (1999:87) sugere que o dinheiro é visto como aliado e serve para dar evidências sobre a predestinação. Sua abundância, então, se constitui sinal de bem-aventurança e riqueza espiritual. Já na tradição católica, por exemplo, vemos os votos explícitos do religioso: pobreza, castidade e obediência, dando-nos o sinal de que a riqueza espiritual é expressa pela pobreza do dinheiro, enquanto a riqueza material pode significar parceria com o mal.

Atualmente, vivemos em uma época de profunda dessacralização, de explosão comercial do sagrado, permitindo-nos dessa maneira refletir sobre a estrita intimidade entre o dinheiro e o sagrado. Assim, concluímos que a relação do indivíduo com o dinheiro é um fator preponderante e determinante para sua atitude religiosa e relação com o sagrado.

A divisão de atitudes entre o "ter" e o "ser" é uma reflexão extremamente atual e pressupõe que o apego material impede a busca espiritual, mas não é necessário ser pobre para ser casto e espiritualizado. Ainda hoje, não conseguimos superar este dilema. Nessa linha de raciocínio podemos e devemos ser independentes do "ter" para "ser", mas um não precisaria excluir o outro. Porém, em uma sociedade como a nossa, com tantas contradições e desigualdades, conforme dados obtidos do *Relatório sobre o Desenvolvimento Humano*, emitido pela ONU/PNUD em 2001, em que mais de 60% da economia mundial se encontra em poder de apenas 5% de cidadãos norte-americanos, tendemos a divinizar a riqueza externa e, cada vez mais, acreditarmos que só podemos "ser" se possuirmos muito dinheiro. Esta atitude acaba sendo a principal contribuinte para o aumento da desigualdade e da exclusão social no mundo.

A conscientização da importância que o dinheiro tem frente ao sagrado, ao amor, ao adoecimento e à cura pode contribuir para que as pessoas reflitam sobre suas reais necessidades, não ficando escravizadas e obcecadas pela presença ou pela ausência do dinheiro. Com isso, só no momento em que o humano recobrar seu encantamento e readquirir a *coragem de ser*, estudada por Paul Tilllich (2001), haverá a dessacralização do dinheiro e a sacralização do humano. Nesse caso, o sagrado que estava imanente poderá se tornar transcendente e o dinheiro, conseqüentemente, poderá circular de forma mais livre, tornando-se, dessa maneira, mais benéfico à totalidade humana.

A influência do dinheiro, na vida cotidiana do homem capitalista, interfere até nas relações mais íntimas que envolvem sentimentos de amor. É comum em minha experiência como psicoterapeuta eu tomar conhecimento de queixas e sofrimentos que envolvem questões monetárias. Muitas vezes, situações com final trágico, ligadas a relacionamentos afetivos, ocorrem em função das interferências

econômicas, influenciando na derrocada da relação. Será que o poder econômico sempre irá subverter o poder do amor? Ou será que esta antiga afirmação: “Quando há amor, uma cabana basta”, pode ser verdadeira? Em nossa época, nota-se que, cada vez mais, os jovens, principalmente das classes sociais mais abastadas, postergam e procrastinam sua emancipação e a saída da casa dos pais. Esse é um fenômeno oriundo de exigências sociais e econômicas cada vez mais difíceis de serem alcançadas, conforme Simmel (1993) já anunciava em sua obra escrita em 1892. Com isso, graças à ausência ou à presença excessiva de dinheiro, percebemos a mudança e a interferência na natureza das relações afetivas e, por sua vez, na percepção da angústia. A seguir, aprofundaremos um pouco mais o conceito de sagrado para depois lidarmos com os “mecanismos” humanos que vão surgindo a partir da relação com o sagrado, com a intenção de nos manter conectados a ele e de aplacar os sentimentos de angústia.

2 O sagrado

Uma reflexão sobre o sagrado nos remete a um questionamento do sentido e do significado da existência humana frente às limitações do conhecimento. Sobre isso, muitos autores como Carl G. Jung (1964), Sigmund Freud (1980), René Girard (1990), Paul Tillich (2001), Mircea Eliade (1992) e Rudolf Otto (1985), entre outros, já fizeram reflexões que resultaram em várias observações sobre o sagrado, possibilitando muitos caminhos a serem seguidos, os quais levaram a uma ampla gama de resultados complementares ou diametralmente diferentes. Por isso, tais

premissas nos ajudaram na compreensão de que o sagrado e o profano formam uma antinomia inextricável, um par de opostos que caracterizam duas possibilidades de vida, contribuindo para a análise das características atitudinais que o ser humano assume ao longo de sua história existencial. Essa distinção entre sagrado e profano permite ao ser humano a “escolha” de seu modo de ser no mundo e no cosmos.

Por sua vez, segundo Otto (1985: 12), o sagrado é uma categoria de interpretação e avaliação a *priori* ligada ao contexto religioso, pois *“...a religião*

não se esgota nos seus enunciados racionais e em esclarecer a relação entre os seus elementos, de tal modo que claramente ganha consciência de si própria". Para ele, um sentimento numinoso, caracterizado por um estado afetivo inenarrável, é vivenciado nas relações humanas com o sagrado, despertando, assim, uma dimensão não racional e, conseqüentemente, não conceitual. Para Otto (1985:15), a categoria numinosa se refere a

> "uma categoria numinosa como de uma categoria especial de interpretação e de avaliação (...) de um estado de alma numinoso que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objeto se concebe como numinoso".

Assim, para Otto, o sagrado é uma categoria única no gênero das relações humanas e se torna, por isso, um *"objeto não de definição no sentido estrito da palavra, mas somente do exame"*. Portanto, o sagrado tem características eloqüentes, pois ele é *"inteiramente outro"*, ou seja, aquilo que é totalmente diferente de tudo o mais e que não pode ser descrito em termos comuns.

Daí Otto se referia à existência do que ele chama de "*misterium tremendum e fascinorum*", pois o sagrado é uma força que, por um lado, engendra um sentimento de grande espanto, quase de temor e, por outro lado, um poder de atração. Por essas razões, o sagrado é um mistério que não pode ser explicado e nem reduzido a explicações absolutas, podendo, porém, ser vivenciado e sentido. Além disso, parece que o termo "sagrado", sempre que evocado, está associado, em nossa mente, à idéia de religião. Émile Durkheim (1996:19, 20) assim trata essa associação:

> "Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras profano e sagrado traduzem bastante bem. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso: as crenças, os mitos, os gnomos, as lendas, são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações mútuas e com as coisas profanas".

Para Durkheim, a separação entre sagrado e profano é fundamental para se perceber a função e formação da religião na sociedade, bem como a existência de templos religiosos que são lugares entendidos como espaços sagrados. Partindo de uma outra perspectiva, Girard (1990:33) registra que a violência e o sagrado são inseparáveis. A utilização "ardilosa" de certas propriedades da violência, e em especial de sua capacidade de deslocar-se de um objeto a outro, dissimula-se por trás do rígido aparato do sacrifício ritual, com veremos mais adiante, e que remete à dimensão do sagrado.

Eliade (1995:88) afirma que o sagrado resulta de uma hierofania que, para ele, é a manifestação de uma entidade sagrada da natureza real ou simbólica e imaginária em determinadas pessoas, tempos e lugares, o que implicaria, entre outras coisas, na crença em um ser divino e na correlação entre o caráter transcendente e material da religião por meio da qual se transmite ao mundo material as dimensões transcendentais, fazendo com que a participação do sagrado permita "*aos homens viver periodicamente na presença dos deuses*". Com essa reclassificação objetal, segundo Eliade (1995:24), ocorre a secularização do espaço e do tempo, ou seja, o mundo profano pode se tornar sagrado:

> "O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distingue e opõe dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado".

Por essa visão, a polaridade entre *sagrado* e *profano* permeia a evolução humana, fazendo-nos crer que está presente na natureza ontogênica da espécie, a qual é percebida pelos desdobramentos desta dialética conflitiva que possibilitou a muitos outros pensadores e cientistas, tais como Teilhard de Chardin (1986), Ken Wilber (2001), Karl Jaspers (2001) ou Hannah Arendt (1991), discorrerem sobre as causas do sofrimento humano e a busca da sacralidade como forma de se aliviar a dor existencial. Podemos acrescentar a essa lista Sigmund Freud, que colocou o ser humano num infindável conflito instintivo e biológico diante da pressão do

processo de civilização social. Com isso, Freud (1980, Vol. XXI:36) mostrou o quanto a humanidade se debate para inibir seus impulsos sexuais, buscando o sagrado por meio da religião que, para ele, seria apenas uma forma "iludida" e de "futuro insólito" para o alívio do medo do desconhecido e da resolução mágica do conflito edípico:

> "... seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as conseqüências de sua debilidade humana. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer – reação que é, exatamente, a formação da religião".

Nesta citação, Freud deixa evidente a sua apologia da razão, devido ao fato de sua teoria pansexual ter a pretensão de "instrumentalizar" as pessoas para desenvolverem habilidades racionais e conscientes de controle das suas pulsões instintivas, no sentido de aprenderem a lidar com a vida de forma adaptativa, tornando-se livres das ilusões regredidas da infância, incluindo a dimensão religiosa. Freud tem uma parcela de razão, pois, sem o conhecimento de si mesmo, a religião corre o risco de se tornar um fator alienante, como veremos ao longo desta tese. Esta afirmação prende-se à crença de que o sagrado não está ligado diretamente às religiões e estas, por sua vez, são epifenômenos institucionalizados e rotinizados, no sentido de contribuir para a conexão das pessoas com o sagrado. Por causa disso, as pessoas, ao adquirirem autoconhecimento, podem se desvencilhar das religiões sem, por isso, perder a relação com o sagrado e sem correr o risco de permanecerem regredidas às condições infantis, conforme Freud aponta em suas obras.

Marx (1972) evidenciou o quanto a maioria oprimida se debate perante à minoria rica, fazendo com que as pessoas se entreguem a um trabalho sem sentido nem significado, devido às influências da religião, por estarem imiscuídas com o poder monetário e dominante da época. Por outra linha de raciocínio, Weber (1999) mostra ainda mais claramente que o espírito capitalista, associado a uma ética religiosa, puritana e calvinista, acaba construindo sistemas simbólicos que ressaltam a ligação entre a riqueza e a religião protestante. Sobre isso escreveu

Mauro Moura, (2001:36) a partir de textos de Marx, que:

> "Destarte, se Juno Moneta conferia legitimidade ao numerário romano, a moeda que melhor expressa o dinheiro universal na atualidade, o dólar norte-americano, ensejando à posteridade as pistas de sua origem, ostenta bem legível em suas cédulas a indefectível legenda: "In God we trust". O que permite a Marx denominar o dinheiro de "a divindade visível" [die sichtbare Gottheit] ou, por contraste, designar as mercadorias comuns como "mercadorias profanas" [profane Waren]".

Podemos conseqüentemente, com base no que foi exposto acima, deduzir que a religião se constitui como um sistema de valores míticos e simbólicos, que fornece modelos de e para a ação religiosa humana. Portanto, em seus aspectos ritualísticos ou profanos, a religião é como uma teia de significados, que engendra modos específicos de ver e de agir, remetendo, invariavelmente, as pessoas à dimensão sagrada, culminando no sentimento numinoso.

O sentimento numinoso, por sua vez, é um estado afetivo específico provocado pelo objeto numinoso. O *numem* é o que emerge da idéia de sagrado como elemento não apreendido por conceitos racionais, e sim por determinado sentimento, como Otto (1985:15) esclarece:

> "Falo de uma categoria numinosa como de uma categoria especial de interpretação e de avaliação e, da mesma maneira, de um estado de alma numinoso que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objeto se concebe como numinoso. Esta categoria é absolutamente *sui generis*; como todo o dado originário e fundamental, é objeto não de definição no sentido estrito da palavra, mas somente do exame".

O numinoso é, nesse caso, o cerne da experiência religiosa que, por não ser acessível à apreensão conceitual, remete ao sagrado, que é uma categoria *a priori*, cuja percepção se realiza a partir de elementos do conhecimento puramente *a priori* demonstrados pela observação e pela crítica da razão. Apesar de Otto afirmar que os elementos não-racionais da categoria do sagrado conduzem a algo além da razão, ele remete as idéias do *numinoso* aos conceitos kantianos de *puros a priori*. No entanto, a teoria do sagrado em Otto se aproxima mais da fenomenologia de Husserl, assim como dos conceitos junguianos, devido a seu

caráter fenomenológico, quando procura descrever e avaliar como o sagrado se apresenta à consciência e, a partir desta evidência, apreender os modos típicos das coisas e dos fatos se desenrolarem. A partir daí Jung (1984, Vol. XI/1:§9) emprega o termo "religião" para designar um fenômeno, ou uma *"atitude particular de uma consciência transformada pela experiência do numinoso"*.

Na nossa perspectiva o sagrado expressa a idéia e a imagem do Self, sendo essa idéia e imagem semelhante a idéia e a imagem de Deus. Com isso, o sagrado é a manifestação de Deus para a consciência humana. Por isso, de acordo com o estágio evolutivo em que cada pessoa se encontra o tanto o sagrado como as imagens divinas vão assumindo características, contornos e formas muito peculiares. Além disso, acato a idéia de que na dimensão do sagrado, assim com em Deus, não pode existir o mal, colocando-me mais próximo das idéias Orígenes (185-253) e Agostinho (354-430) de *privatio boni*, o que fica em desacordo com as idéias de Jung e que será melhor trabalhada no item 2 do capítulo IV. Concluímos, então, que o sagrado e o profano são pólos em constante complementaridade e contaminação. Por isso, separá-los é apenas um exercício didático ou uma mera intenção analítica e artificial, causada, muitas vezes, mais por um modelo de ciência positiva e instrumental, que pressupõe ser possível o controle de variáveis nas pesquisas humanas. É nesse caminho que daremos continuidade ao entendimento da angústia no contexto capitalista, na direção do entendimento dos mecanismos que, ao longo da história evolutiva, possibilitam a manutenção e a atualização do sagrado, que são os mitos e os ritos.

3 Rito, mito e interdito

Partindo dos pressupostos assumidos neste texto, podemos observar que a natureza humana, principalmente em função da razão, criou o processo de

psiquificação[22] dos instintos, fazendo com que os fenômenos naturais se tornassem cheios de mitos e interdições, gerando medos, angústias e tabus para a realização mais simples e natural dos instintos. A psiquificação, por necessitar de explicações, reduziu as necessidades instintivas a "elucidações" racionais, criando conflitos neuróticos e dificuldades para as mudanças evolucionais, produzindo os mitos e as suas conseqüentes interdições para os ritos que, até então, eram instintivos e naturais.

Roy A. Rappaporte (2001:56) utiliza o termo "ritual" para se referir a: *execução de seqüências mais ou menos invariáveis de atos formais e expressões não completamente codificadas por quem as executam*. O rito, por sua vez, é um comportamento animal, ligado aos instintos primários de sobreviver, crescer e perpetuar, existentes em todos os seres vivos, inclusive, na espécie humana. Eles se expressam por meio de uma série de atitudes rigidamente codificadas que, desde os primórdios, passaram a ser, principalmente para a espécie humana, além de um meio de expressão dos instintos vitais, uma forma "mágica" ou "supersticiosa" para produzir o alívio dos sentimentos de angústia frente à natureza e ao desconhecido. Para os estudiosos da antropologia cultural, os ritos têm a função de "controle" do mundo sobrenatural – representado por todo entorno desconhecido; de tentar "conter" as ânsias produzidas em decorrência da pressão evolutiva, originando os chamados *ritos de passagem*; e de "reconfirmação" da ordem social já dada, nos momentos de anomia.

Van Gennep (1978) aponta que um dos aspectos mais interessantes dos ritos de passagem é a existência de um momento de parada, um "ponto imóvel" entre o momento de separação e agregação. É como uma sensação de "lusco-fusco" dialético que, ao mesmo tempo, nega, transcende e supera o momento anterior, possibilitando, nesse instante, o alívio do medo e a integração dos novos elementos, como a síntese perante a tese e a antítese. Nesse ponto de parada, que

---

23. Psiquificação, para Jung, é o resultado da influência da consciência e da razão sobre os processos instintivos, diminuindo, conseqüentemente, a sua característica compulsiva e a sua maneira universal de se manifestar, se tornando subjetivo e singular a cada indivíduo.

é rico de possibilidades, pois ativa a função transcendente da psicologia junguiana, ou o cérebro quântico, da psicologia integral, o indivíduo se capacita para se autodeterminar frente ao novo. É um momento de "conversão", no qual uma nova realidade, com responsabilidades e compromissos, se afigura, interferindo no futuro do iniciado. Como em todo processo de evolução, nesta parada é que ficam mais evidentes o fascínio e o medo pelo novo e pelo desconhecido, contribuindo para que sentimentos de ansiedade e angústia, além de desejos regressivos ao passado, surjam. Para a psicologia junguiana, baseada nas obras de Nietzsche, o fascínio é dionisíaco, dando a possibilidade de vivenciar a exacerbação dos sentidos, com experiências estéticas e afetivas, ao mesmo tempo em que o medo é apolíneo, colocando limites, regras e formalidades morais para essa experimentação. Experimentação que nos mesmos mecanismos ritualísticos precisa ser "contida", num *temenos*, o vaso alquímico e hermético, para que matéria, corpo, mente, alma e espírito, nos planos individual e cultural, sejam transformados.

Para a psicopatologia, o comportamento ritual é associado a quadros maníaco-obsessivos, no sentido de diminuir a angústia vivenciada, que, para a psicanálise podem ser decorrentes de pulsões que não puderam ser satisfeitas. Para a psicologia analítica, os ritos servem de continentes para os conteúdos psíquicos, coletivos ou individuais, no sentido de possibilitar que a pessoa lide, isolada ou simultaneamente, com qualquer uma das alternativas descritas pela antropologia cultural ou pela psicopatologia. Desta forma, os ritos também têm a função de eliminar o caos da vida cotidiana, restaurando o sentido de ordem.

Os ritos, ao passarem pelo processo de psiquificação, foram associados a mitos que possibilitavam "explicações" lógicas e racionais dos ritos, até então naturais e puramente instintivos, bem como dos demais seres vivos. A conseqüência da mitificação dos ritos contribuiu para que os ritos da atualidade deixassem de ser manifestações primárias dos instintos básicos, tornando-se secundários e submissos ao processo de racionalização. Devido a este mecanismo, os ritos ficaram a serviço da atualização dos mitos (Joseph Campbel, 1990), no sentido de mantê-los como instrumentos de interdição de mudanças ou de criação de uma nova "descarga" catártica para um alívio imediato e transitório de algum mal- estar provocado pela

angústia e seus derivados, como medo, raiva, ansiedade e tristeza, entre outros.

O mito sempre provocará um impedimento ou uma interdição (René Girard, 1990). Com isso, se o mito que está influenciando o indivíduo não for o seu mito pessoal, ou seja, a resultante consciente e integral da experiência existencial, imediatamente ele sofrerá as interdições das mudanças evolucionais. Por isso é que devemos buscar a essência de cada um para que o mito pessoal seja "reconhecido". Na medicina homeopática, há uma máxima sobre as causas das doenças: *aquele que se distanciar do seu mais alto fim existencial e seguir o caminho equivocado, consciente ou inconscientemente, irá adoecer*. Citamos este aforismo no sentido de ampliarmos, um pouco mais, a idéia de mito pessoal, que está alinhada com o processo de individuação de Jung, na busca de um sentimento de integração e participação total do indivíduo.

Todos os ritos são rítmicos e a busca de ritmo pode ser mais uma atitude que visa ao alívio do sentimento de angústia, do desconforto do desconhecido e da falta de sentido para a vida. Em cada época, parece existir um rito organizador que tem o papel de impedir que os cidadãos "iniciados" se desintegrem durante as profundas transformações que estão ocorrendo no meio cultural. O comportamento ritual também é percebido nas organizações privadas. Os ritos são caminhos universais, trilhados desde o início da consciência humana, dando ordem para o aparente caos, conforme Girard (2004:185):

> "O *rito* é retomada mimética das crises miméticas em um espírito de colaboração religiosa e social, isto é, no desígnio de reativar o mecanismo vitimário em proveito da sociedade, mais ainda do que em detrimento da vítima perpetuamente imolada. É bem por isso que na evolução diacrônica dos ritos as desordens que precedem e condicionam a imolação sacrificial vão sempre se atenuando, enquanto o aspecto festivo e convival adquire sempre maior importância".

Conseqüentemente, o rito é o meio mais simples e natural para se relacionar com o desconhecido, com o que é estranho e com as situações de crise. Mas, paradoxalmente, o rito pertence à condição humana, sendo aquilo que a racionalidade não consegue explicar nem controlar, apesar de incomodar, provocando angústia, medo e desejo de segurança. Por isso, é por meio dos ritos

que os povos primitivos encontraram um meio para unir o que estava separado, integrando seus instintos mais arcaicos, os questionamentos existenciais, a metafísica, o misterioso e o numinoso, tudo em uma experiência externalizada e praticada, coletiva ou isoladamente. O rito, por um lado, funciona como um fazer técnico ilusório e, por outro lado, como uma força moral ou social. Porém, o binômio sagrado e profano forma uma dicotomia fundamental para a explicação das manifestações religiosas e guarda uma correspondência direta com o binômio religião e racionalidade científica, em que cada elemento do par tenta, em vão, excluir o outro.

Como o rito é rítmico, natural e instintivo, integrando o conjunto biopsicossocial, podemos concluir ser ele tanto individual como coletivo, mas sempre uma produção inconsciente e de cunho religioso. Isto porque, primeiro, ritualizamos, para depois, em função do processo de racionalização, reflexão e psiquificação, mitologizarmos. Desta forma, a religião é um fenômeno humano, presente tanto na vida pública como na privada, tanto no social quanto na psique, construindo o tecido do imaginário social que, aos poucos, foi saindo do domínio exclusivo das produções artísticas. Nesse sentido, tudo o que é vivo existe em função dos instintos básicos e, sem eles, a possibilidade de vida, mesmo nos seres mais inferiores, seria impossível. Estes instintos são os elementos fundantes de todos os seres, são compulsórios, involuntários e se manifestam, na maior parte das vezes, de forma cíclica, rítmica e ritualística. Estes instintos básicos estão ligados às três necessidades primordiais: *sobreviver, crescer e perpetuar*.

Destas necessidades primordiais é que surgem os instintos. Assim, temos os três instintos básicos e primais que estão presentes em todas formas de vida: o *instinto da fome*, que permite a sobrevivência, e que garante o crescimento do ser e da sua futura prole; o *instinto do labor*, que contribui para a segurança contra predadores e contra as adversidades da natureza – distinguimos este instinto da idéia de trabalho, presente no ser humano, que foi ressaltada nos escritos de Hannah Arendt (1991:130 a 180) que, com base nas idéias de Karl Marx, diferenciou o labor de uma aranha do trabalho de um operário em uma tecelagem, apesar de podermos questionar também se o operário não está trabalhando por

instinto:

> "O labor assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie (...) é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano (...) atividade que o homem compartilha com os animais. O trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, existência esta não necessariamente contida no eterno ciclo vital da espécie, e cuja mortalidade não é compensada por este último. O trabalho produz um mundo "artificial" de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural (...) A condição humana do trabalho é a mundanidade (...) é a capacidade de criar coisas da natureza, transformando o mundo em um espaço com objetos diferentes da própria natureza (...) empresta certa permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria condição para a lembrança, ou seja, para a história(...) É o criativo que permite a singularidade na pluralidade humana e a revelação da verdadeira identidade".

Finalmente, temos o *instinto da sexualidade*, que é o responsável pela transmissão do estoque genético das espécies, garantindo a evolução e a continuidade da própria espécie. Porém, no ser humano, temos, além destes três instintos básicos, mais dois instintos advindos do neocórtex, área cerebral que possibilita a abstração, a simbolização e as várias formas de comunicação, inclusive a linguagem. Para Jung (1984, Vol. VIII/2:§246), os instintos exclusivos da espécie humana são: o *instinto da reflexão*, que nos obriga a questionar, buscar entendimento e justificativa para tudo que passa pela nossa percepção e o *instinto da criatividade*, responsável pela formação da linguagem, dos símbolos, mitos e doutrinas, pois nossa criatividade é o resultado transcendente dos conflitos entre os mundos da consciência e do inconsciente, do reino material e corpóreo com o reino espiritual e sutil da razão com a emoção, enfim de todas as antinomias que pululam, tencionam e interferem em nossa existência.

Toda criança nasce em desajuste e tensionada, recebendo, de um lado, influências de uma parcela mais ou menos semelhante à do animal e, de outro lado, a herança ancestral de toda a humanidade, com infinitas e complexas experiências e necessidades que a impulsionam para a evolução e realização do ser. Deste desajuste interior, surge uma tensão que só pode ser aliviada pela capacidade

criativa de simbolização. Esta dinâmica se expressa na dialética entre o bem-estar e a salvação como sentido de vida. Em determinados momentos, em função da época do desenvolvimento e das circunstâncias do mundo exterior, podemos valorizar o bem-estar ligado aos instintos biológicos e ao prazer sensorial, ou valorizar a salvação ligada à herança ancestral e a evolução do ser e da espécie no sentido espiritual e transcendental. Os símbolos, desta forma, são caminhos para a transformação da energia ou da libido e é deles que surgem as organizações e as tradições culturais e religiosas como Jung (1983, Vol. VIII/1:§111) cita:

> "As organizações são símbolos (συμβολον = profissão de fé) que capacitam o homem a estabelecer uma posição espiritual que se contrapõe à natureza instintiva original, uma atitude cultural em face da mera instintividade. Esta tem sido a função de todas as religiões. Por longo tempo e para a grande maioria dos homens basta o símbolo de uma religião coletiva".

A experiência do numinoso é antinômica, é uma vivência do lado de lá das muralhas da consciência, é uma experiência avassaladora e inconciliável com o que está do lado de cá. Surge, então, o problema da linguagem, pois ela necessita dos símbolos e são somente eles que podem abranger a experiência vivida. Simbolizar é, simultaneamente, o questionamento da realidade aparente frente à realidade do mistério e, paradoxalmente, o seu oposto – *symbolum* (em latim) ou *symbolom* (em grego) que representam "reconhecer" é o particípio passado do verbo grego *symbállein* que representa "lançar com", "arremessar ao mesmo tempo" (Brandão, 1986). Assim, a palavra símbolo significa juntar, reunir, forças contrárias que se reencontram, lançar junto, revelando uma síntese, união ou ligação de forças ou aspectos opostos de uma mesma coisa.

Ao tentarmos definir os símbolos ou reduzi-los às suas características semióticas, corremos o risco de transformá-los em sinais ou signos, fazendo com que eles percam suas capacidades integradoras e transformadoras. Com isso, eles deixarão de ser os sinais visíveis da realidade invisível, com excedente de significados, os quais nunca podem se esgotar nem serem substituídos pela razão, pois eles estão muito mais ligados à emoção. Desta forma, a tentativa de transformá-los em sinais ou signos, além de ser infrutífera, deixa a pessoa em uma

imensa aporia de significados. A vida torna-se apática e sem sentido.

Os símbolos são freqüentes em histórias de amor, religiões, artes, enfim, em todas as situações em que existe tensão e conflito humano, envolvendo, geralmente, as antinomias = emoção e razão. O símbolo é vida e vivifica todas as experiências psicoafetivas que resultam dele ou estão relacionadas com ele, inclusive as angustiantes e sombrias. Esta deve ser a razão que levou Freud (1980) a colocá-los exclusivamente na categoria de restos reprimidos e deslocados das pulsões sexuais indesejáveis do *id*. Von Franz (1999:223), referindo-se a Jung, afirma que: *"O Símbolo precisa do homem para sua evolução, mas ele cresce mais do que o homem e, portanto, é chamado de "Deus", porque expressa uma situação ou fator psíquico mais forte do que o Ego".*

A transformação da libido é operada por meio do símbolo. A interpretação semiótica do símbolo é como produzir a quebra do caminho que produz a transformação da energia. Por isso que na prática da psicoterapia analítica ao invés de buscar interpretações reducionistas sobre as várias manifestações simbólicas advindas de sintomas, sonhos e/ou intercorrencias sincronísticas, estimula-se a ampliação simbólica, sem correr o risco de transformar os símbolos em signos ou sinais sem energia.

Os mitos são as justificativas das nossas ações, como um processo de explicação para elas, porém estas explicações são muito mais inconscientes do que conscientes. Os mitos passam pelo processo de psiquificação, dando uma razão para os ritos. Todo mito produz um interdito que impede a mudança do rito, mantendo e atualizando seu efeito sobre o humano. O mito é um teatro simbólico e dramático das experiências biológicas, psicológicas e espirituais, registrando todas as ações humanas no transcorrer da evolução. São estruturas que nos fornecem os padrões ou modelos arquetípicos, condensando em sua narrativa uma infinidade de situações análogas, universais e individuais, possibilitando-nos referências da história da humanidade. Ou, nas palavras de Bronislaw Malinowski (1988:101):

> "O mito, portanto, é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é ao contrário uma realidade viva, à qual se recorre incessantemente; não é absolutamente uma teoria abstrata ou uma fantasia artística,

> mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática".

Ernest Cassirer [1874-1945 (1976)] afirma que as histórias da arte, da religião, do mito, da linguagem e da cultura não estão simplesmente dispostas umas ao lado das outras, mas estão manifestadamente relacionadas entre si e dirigidas a um centro ideal comum. Com isso, ele quer afirmar que a "forma simbólica" é a energia do espírito, com conteúdo e significado espiritual, vinculada a um signo concreto, dando-lhe interioridade e particularidade. Como a consciência não se satisfaz em receber a impressão do exterior, necessitando enlaçar, penetrar e subjetivar toda impressão com uma atividade livre de expressão, surge o confronto entre a realidade objetiva das coisas e um mundo de imagens e de signos de criação própria. Desta forma, a palavra não é uma cópia do objeto, mas o resultado de sua imagem gerada na alma. Do mesmo modo que o som suscitado permeia o objeto e o indivíduo, a linguagem se introduz entre ele e a natureza, atuando tanto interior como exteriormente. Assim, o indivíduo fica enredado em um mundo de sons para absorver em si um mundo de objetos. E desse processo forma-se o círculo da linguagem e a transformação das imagens em conteúdos simbólicos. Cassirer (1994) conclui que o homem é um animal simbólico, pois vai muito mais adiante do que a realidade objetiva, e que os mitos são produções atuantes e transformadoras, exercendo poder sobre toda a civilização, pois estão presentes direta ou indiretamente na linguagem, na história enfim, no pensamento da humanidade.

Cliford Geertz (1989) afirma que os símbolos sagrados sintetizam o *ethos* de um povo, a sua visão de mundo e as suas idéias mais abrangentes sobre ordem. Essa é uma posição muito próxima a de Jung (1984, Vol. XI/1), que afirma a possibilidade de se conhecer um povo por meio de seus deuses, pois, por meio de suas crenças e de seus símbolos religiosos, é possível ter a radiografia da psique coletiva com seus medos e aspirações. Sobre isso Geertz (1989:105) continua:

> "Portanto, sem mais cerimônias, uma religião é: Um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo

> essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas".

A partir dessa frase, Geertz amplia a categoria de símbolo, distinguindo-o de signo e de sinal, porque o símbolo é dotado de significado, hereditariedade cultural, elementos valiosos para orientar o ser humano frente à natureza e frente ao caos, que é, para ele, a única coisa à qual a sua imaginação não pode se adaptar, por ser impossível seu confronto com sua imaginação. Assim, os símbolos, principalmente os de ordem religiosa, tornam-se um instrumento cósmico que vai além da capacidade de compreensão do mundo, porque permitem compreender e integrar as emoções e os sentimentos, ordenando-os dentro de um quadro das experiências existenciais sofridas, quer sejam de maneira consciente ou inconsciente, prazerosa ou dolorosa. Os símbolos estão na raiz do mito do significado e este, por sua vez, é a única possibilidade para que a vida seja vivida com sentido rumo à plenitude e à realização existencial.

Podemos concluir que os mitos são as expressões ou emanações da alma, um produto factível e quase material que foi registrado como verdadeiro documento humano, abrangendo todas as épocas e histórias da civilização. Os mitos estão diretamente ligados à nossa própria vida, porque todo este registro histórico vive em nós, na perspectiva arquetípica e do inconsciente coletivo de Jung, dando-nos genealogia espiritual. Os mitos são o resultado do crescimento da consciência humana, o registro simbólico do inconsciente coletivo e estão repletos de linguagem simbólica e de possibilidades ritualísticas por serem a própria psiquificação dos ritos. Conseqüentemente, os mitos, por meio das experiências rituais, são as bases fundantes das doutrinas e das religiões por pairarem sobre tudo e todos em todos os tempos. Neles, as almas alimentam-se em um persistente processo de construção e desconstrução, rumo à realização.

Nesse quadro teórico, é possível afirmar que cada vida é um acontecimento psíquico que não podemos dominar nem explicar totalmente, apenas podemos descrever parcialmente e tentar compreender o significado das experiências e dos caminhos que a alma trilhou e buscou ao longo da existência. É a única possibilidade que a própria alma encontrou de registrar suas próprias experiências

e as de toda a humanidade ao longo da evolução, registradas por meio de relatos, históricos ou populares, de ritos, mitos, símbolos, doutrinas e, principalmente, religiões, uma vez que nelas é que fica extremamente clara a necessidade de realização da alma.

As religiões não são sistemas forjados pela mente racionalista. Esta afirmação, que ganhou muitos partidários, inclusive Freud, não pode ser aceita. Nosso cérebro, locus da mente que muitas vezes mente para o si-mesmo, não é capaz de criar símbolos. Certamente, os símbolos são pensados pelo coração e sentidos pela alma e pelo grupo social, pois estão presentes no inconsciente pessoal e coletivo da humanidade. Além disso, pelo fato de os símbolos terem, por si só, características transpessoais, quânticas e estruturantes, eles não podem ser hierarquizados, nem dominados, nem receberem qualquer atribuição de criação ou domínio. Isso justifica o acentuado valor numinoso e de revelação que os símbolos religiosos apresentam. São produções espontâneas das camadas mais profundas da psique, não são "inventados" ou imaginados racional e conscientemente. Com base em Jung (1984, Vol. VIII/2:§805), é possível afirmar que a experiência:

> "(...) nos mostra que as religiões não são elaborações conscientes, mas provêm da vida natural da psique inconsciente, dando-lhe adequada expressão. Isto explica sua dissensão universal e sua imensa influência sobre a humanidade através da história. Esta influência seria incompreensível, se os símbolos religiosos não fossem ao menos verdades psicológicas naturais".

Pode-se também apregoar a origem religiosa como manifestação inconsciente e simbólica da alma necessitada e ávida por realização e confronto com o si mesmo. Sobre isso vale a pena relembrarmos de Ludwig Feuerbach [1804–1872 (1994:22/23)]:

> "A consciência de Deus é a consciência de si do homem, o conhecimento de Deus o conhecimento de si do homem. Pelo seu Deus conheces o homem e vice-versa, pelo homem conheces o seu Deus; é a mesma coisa. O que para o homem é Deus, isso é o seu espírito, a sua alma, e o que para o homem é o seu espírito, a sua alma, o seu coração, isso é o seu deus: Deus é o interior revelado, o si-memo do homem expresso, a religião é o desvendamento festivo dos tesouros

> escondidos do homem, a confissão dos seus pensamentos mais íntimos, a proclamação pública dos seus segredos de amor”.

Desse quadro teórico podemos deduzir que, sem estes elementos, a alma fica impedida de se realizar e que, quanto mais elementos oníricos e simbólicos forem dados à consciência, mais possibilidade ela terá para que a função criativa do si mesmo se manifeste. Logo, uma alma que se realiza é aquela que consegue se ver na natureza, ir além do físico e do cotidiano, desprendendo-se das categorias de tempo e espaço. Toda forma de realização da alma depende da relação intersubjetiva, conforme a afirmação de Jung (1987, Vol. XVI/2:§454) de que todo ser humano: “*que não se liga a outro, não tem totalidade, pois esta só é alcançada pela alma, e esta, por sua vez, não pode existir sem o seu outro lado que sempre se encontra no “tu”.* Concluímos, com isso, que a evolução não é possível sem o encontro humano, e este sempre produzirá uma experiência sofrida. Os mitos são os registros dramáticos destas experiências sofridas, cheias de encontros e desencontros, que, muitas vezes, foram vivenciados por intermédio dos ritos. Desta forma, não podemos deixar de citar a existência de muitos ritos coletivos, que servem para demarcar e amparar a sociedade nos momentos cruciais dos vários estágios evolutivos da alma humana. Os mitos trazem os relatos coletivos dos encontros da alma com o mundo exterior e com o mundo interior, com a natureza intra e extra-psíquica, enfim, dos processos percorridos por várias almas na busca de realização. Com isso, podemos concluir que o maior sentido da alma está na busca de um sentido existencial e relacional, por meio da realização do inconsciente no âmbito do ego consciente.

Para Jung (1993, Vol. X/3), o sentido existencial é a individuação, que é um processo de formação e particularização do ser individual, é a possibilidade do ser singular na pluralidade coletiva. Desta forma, a individuação é um caminho de diferenciação que objetiva o desenvolvimento da personalidade. É um processo de transcendência no qual o indivíduo sai de um estado primitivo de identidade, ampliando sua consciência, superando a moral e encontrando a ética pessoal, relacional e coletiva. Com isso, a alma realizada é a alma do indivíduo que tem

consciência do seu processo de individuação, por estar descobrindo seu mito pessoal e por estar ligado ao significado da sua experiência existencial. Com o conhecimento do mito pessoal, ele pode praticar o rito pessoal – o que podemos chamar de auto-rito, o fazer ritmo que confere autoridade. Com isso, esta alma terá seu construto ético, com valores e práticas sagradas e vivenciadas, doutrinariamente, como uma religião que tem a contínua função de religação do *ego* com o Self.

Porém, o processo de individuação, não ocorre de forma tão fácil e festiva como descrito anteriormente, é um caminho tortuoso, muitas vezes solitário e dolorido, que exige muita coragem de quem pretende se manter íntegro e entregue a ele. Até porque, na linguagem junguiana, esse processo fica sombreado pelas pressões de identificação com o poder dominante e interditado por meio de mitos que impedem as pessoas de fazerem o caminho de ligação com o Self. Isso se prende ao fato de que as tendências mais naturais frente a um obstáculo, que podem impulsionar o crescimento evolutivo, são: ansiedade de separação, medo do novo e fuga a um estágio ou estado de consciência regredido e, conseqüentemente, mais confortável para a consciência. Com isso, o humano vai se tornando ”presa” fácil dos mitos e dos movimentos alienantes e massificantes, contribuindo ainda mais para a interdição do processo de individuação.

Neste contexto, é possível afirmarmos que uma das práticas mais comuns, ritualísticas ou não, conscientes ou não, é a do *sacrifício* e, depois, a da criação do *complexo do bode expiatório*, por servirem para aliviar, transitoriamente, a pressão angustiante da evolução, como veremos a seguir. No rito do sacrifício, os indivíduos buscam a recuperação da ordem perdida, por meio do estado de anomia, que significa uma total falta de regras em que se corre o risco de que aconteça uma situação de conflito de todos contra todos. Por isso, no mecanismo do bode expiatório, iremos verificar que essa situação crítica passa a ser de todos contra um.

4 O sacrifício

Depois de termos contextualizado o sagrado e suas manifestações nos ritos, mitos e conseqüentes interditos, ampliaremos a noção de sacrifício para depois desembocarmos no maior objeto de sacrifício que é o bode expiatório. A palavra sacrifício, no Lalande (1999:973), que é um vocabulário técnico e crítico da filosofia, significa a idéia de um bem sensível oferecido ou destruído em honra de um ser superior com o objetivo de atestar sua soberania, obter proteção, perdão ou graça. Com isso, sacrificar-se é sinônimo de abster-se, renunciar ou passar por privações em decorrência de razões religiosas, morais ou práticas. É muito parecido com a noção aristotélica de *hamartia*, que contextualiza a falta e também o pecado. Assim como o sacrificado pode representar um processo de lapidação ou de queda, que significa, simbolicamente, a tomada de consciência e o aperfeiçoamento, ele também pode permitir o restabelecimento da ordem. Porém, o significado original da palavra é santificar ou tornar sagrado, o que nos remete ao “fazer sagrado” do *sacro oficio*, produzindo uma “aliança” ou uma comunhão com quem recebeu o sacrifício e um sentimento de poder para quem o praticou ou se submeteu, conscientemente, ao sacrifício. Da mesma forma, podemos aproximar o termo “sacrifício” da palavra “tabu”, que na língua dos primitivos da Polinésia, significa “fazer sagrado”. Portanto “tabu” tem o mesmo sentido que a palavra *sacrifício*, do latim *sacrum facere*. No vocabulário Lalande (1999:1110), temos “tabu” como uma expressão polinésia que designa um interdito, ou seja, o ato de separar ou retirar coisas do uso comum.

Já na psicologia analítica de Jung (1986, Vol. V:§646), o sacrifício significa tomada de consciência e está ligado ao processo evolutivo e consciente em que o indivíduo tem de sacrificar a libido ou a energia psíquica, que anseia pelo passado, numa busca de felicidade semiconsciente da infância “celestial”. Isto porque, com a despedida da juventude, o ego perde o brilho dourado da inconsciência para enfrentar o futuro que se apresenta como um vazio desolador. A cada progresso na direção da ampliação da consciência de si mesmo surge o sacrifício das perspectivas anteriores. E esse sacrifício sempre vem acompanhado com um acontecimento que se parece com uma morte, porque o velho deve desaparecer para dar espaço ao novo. Na conduta evolutiva da vida, é uma questão de as

pessoas sacrificarem nelas mesmas o ser primitivo e irrefletido que habita em suas entranhas até, um dia quem sabe, poderem sacrificar o intelectualismo unilateral, praticar a alteridade rumo ao Self visto como autoridade supra-ordenada. Esse processo produz a "paixão do eu" em Aniela Jaffé (1989;90), a "coragem de ser" em Paul Tillich (2001) ou em Jung(2003, Cartas Vol. III:204) ao comentar sobre a imagem antropomórfica de Deus se entregando ao sacrifício para ampliar a consciência Dele e do humano:

> "(...) a "imagem ou semelhança" não se aplica só ao ser humano, mas também ao criador: ele é semelhante ou igual ao ser humano, isto é, tão inconsciente quanto este ou ainda mais, pois, de acordo com o mito da encarnação, se sente forçado a tornar-se humano e oferecer-se como sacrifício pelos seres humanos".

Nessa perspectiva, todo caminho da evolução rumo à individuação é um contínuo ato sacrificial consciente, que pode ser interpretado como uma preparação para a morte. Com isso, pode-se inferir que, quando o sacrifício é uma escolha consciente a favor das demandas evolutivas da vida e do processo de individuação, simbolizando a morte do ego em favor do Self, o indivíduo está no caminho da realização existencial. Da mesma forma, o sacrifício do livre-arbítrio, da vontade livre e da criatividade, por meio de dogmas e interdições paralisantes, pode significar uma renúncia existencial que produz sentimentos da morte em vida. Dessas premissas podemos concluir que o sacrifício consciente, quando alinhado à meta teleológica do ser, é saudável, mas quando inconsciente ou desalinhado da meta teleológica, o sacrifício é patológico e vem salpicado de sintomas mórbidos, como tentativas dolorosas e desastradas de impedir o aviltamento do Self.

O sacrifício também vem associado às temáticas de culpa e de penitência, como uma tentativa de redenção dos atos equivocados do passado. Talvez o dito popular: "quanto maior o presente maior a culpa", nos permita entender melhor este sentido purificador ou redentor do sacrifício, que pode propiciar uma fabulosa sensação de libertação, redenção e até elevação. Quem passa pela experiência sacrificial vivencia um sentimento de libertação e de harmonia com a divindade porque, ao se entregar a uma vivência semelhante à morte, o homem se sente

libertado das suas limitações. Além disso, em função da *imago Dei*, que, segundo Jung, está no Self, quem se sacrifica pode ter a experiência de união com a unidade e, em decorrência desta morte, adquire a crença de que há um renascimento melhorado ou o surgimento do milagre. Sobre isso acrescenta Jung (1984, *Segredo da flor de ouro*:20) que:

> "Quando um grande sacrifício é feito, o sacrificado necessita, em seu retorno, de um corpo saudável e resistente, que possa suportar o abalo de uma grande metamorfose".

O sacrifício pode ser visto, desta forma, como a condição de existência da divindade, conforme as contribuições de Henri Hubert e Marcel Mauss (1981:220):

> "É pelo semelhante que se alimenta o semelhante e a vítima é o alimento dos deuses. Por isso o sacrifício foi rapidamente considerado como a própria condição da existência divina. É ele quem fornece a matéria mortal de que vivem os deuses. Assim, não só é no sacrifício que alguns deuses nascem, mas é ainda pelo sacrifício que todos mantêm sua existência. Portanto o sacrifício acabou por aparecer como sua essência, sua origem, seu criador. É também o criador das coisas; pois é nele que reside o princípio de toda a vida".

Por isso mesmo uma das características fundamentais do sacrifício refere-se à alteração da natureza do objeto consagrado, ou seja, da vítima. Logo, para que haja sacrifício, é necessária a destruição da vítima. É a natureza devastadora do sacrifício que o distingue da oferenda. O sacrifício sangrento só se difere das oferendas em termos de grau, mas não de natureza.

Girard (1990:27) associa a função do sacrifício à capacidade de apaziguar as violências intestinas, e impedir a explosão de conflitos. Com isso, o sacrifício pode propiciar uma catarse capaz de produzir uma homeostase dos conflitos evolutivos. No cristianismo, o ser humano, por estar incluído na natureza humana de Deus, está, por dedução, associado ao ato sacrificial de Cristo, fazendo da divindade, simultânea e paradoxalmente, agente e paciente da ação sacrificial. Esta dinâmica sacrificial está presente, de forma clara e explícita ou camuflada e negada, em todas as culturas, até chegar ao capitalismo avançado que transforma os excluídos em "sacrifícios necessários", exigidos pelas leis do mercado para conter a

inflação, entre outras “razões”. Esta é uma “mística cruel”, motor do compromisso neoliberal.

Dentre vários tipos de sacrifício público, temos o sacrifício do herói, que se aproxima da condição divina graças a sua morte, ocasião em que lhe é imputada uma honra indestrutível, em que seu túmulo acaba se tornando um lugar de culto, com oferenda de outros tipos de sacrifício, parecendo-se com aqueles oferecidos aos deuses ctônios, ligados à sobrevida dos mortos e à fertilidade do solo. Não podemos deixar de citar os heróis anônimos de hoje, desempregados e excluídos, que são sacrificados involuntariamente por servirem para conter a inflação dos regimes capitalistas, bem como criar pressão do “consumo de inclusão” ilusão produzida pela educação de massa.

A fé e o sacrifício estão intimamente ligados, sendo o sacrifício a mais alta expressão de fé. Neste sentido, é possível perceber em que medida a crença e a prática estão totalmente interligadas e o que significa colocar a fé em ação. Surge aqui uma distinção crucial entre um verdadeiro sacrifício e uma “mera oferenda”: o verdadeiro sacrifício vem acompanhado de fé na sua eficácia, enquanto na “mera oferenda” existe dúvida e incerteza.

Nos anos 70, surgiram no Brasil denominações religiosas que pregam a “teologia da prosperidade”, invertendo a postura pentecostal tradicional de forte rejeição à busca de riqueza e ao livre gozo do dinheiro e de status social. Esses grupos religiosos, especialmente a IURD, conforme Campos (1997), Bonfatti (2000) e Mariano (1995), incentivam o sacrifício como forma de demonstração de fé, defendendo que o crente deve ser próspero, saudável e feliz neste mundo. Para provar verdadeiramente a fé, não basta a simples observância das regras contidas nos mandamentos, porque a principal prova vem por meio do sacrifício que Deus exige de seus servos. Porém, para a maioria dessas denominações religiosas ligadas à “teologia da prosperidade”, o sacrifício de natureza financeira é o mais significativo, como veremos no item 5 do capítulo V. Com isso, podemos perceber o caráter ambivalente do dinheiro que é igualmente “maldito” e “sagrado” podendo funcionar como um “bode expiatório” que, apesar de trazer a “impureza” pode purificar, como veremos a seguir. Nesse sentido, nada mais coerente, numa

sociedade que assume o culto aos bens e as regras do mercado, que o sacrifício, o *sacrum facere*, do dinheiro.

5 O bode expiatório

Na reflexão sobre o sacrifício, há a função do sacrificiador e do sacrificado. Assim, quando pensamos na existência do sacrificador, imediatamente surge a presença da vítima, pois se trata de uma "dupla" inseparável. Ora, numa sociedade preponderantemente governada por regimes autocráticos, o poder fica centralizado nas mãos de uma minoria que se ocupa em produzir e manter a divisão e a separação das pessoas. Isso geralmente é feito de forma sectária, nepotista e autoritária. Portanto, quanto maior for a opressão gerada pelas autocracias, maior será a desigualdade na distribuição de poder, renda e conhecimento. Em outras palavras, maior será a exclusão, os sentimentos de raiva e de indignação que, via de regra, ficam contidos à espera de um extravasamento.

Dentre as várias possibilidades de drenagem ou exoneração destes sentimentos, os sintomas mórbidos, físicos, psíquicos ou sociais acabam sendo os mais usuais. Nesse cenário, surge a necessidade de um bode expiatório, cujo mecanismo possibilita a ilusão da exclusão e destruição do agente persecutório, que, aliás, é o responsável por qualquer sentimento de exclusão. Daí porque esse mecanismo se torna eficaz, porém transitório. Para que esse mecanismo seja eficiente, é necessário que os sacrificadores acreditem na culpabilidade das vítimas, como ficou evidenciado na inquisição. Inquisidores, acusados e carrascos demonstravam acreditar na potência da bruxaria e, por isso, ela precisava ser eliminada.

O mecanismo do bode expiatório é muito usual e comum. Apesar de não termos consciência plena, ele pode ser percebido até no âmbito familiar, elegendo-se, consciente ou inconscientemente, um membro da família. Geralmente, mas não necessariamente, um filho leva a culpa e a vergonha pelas ações de outros membros, por ser o mais sensível ou com disfuncionalidades mais visíveis. O bode expiatório que "leva os pecados do mundo", no contexto familiar, alivia os outros

membros do confronto com a sombra e, como ganho secundário, mantém a família "fundida" em torno dele que é o "problema". Com isso, o bode expiatório, por um lado, produz alívio ante os sentimentos de raiva, indignação ou angústia, mas, por outro lado, impede o confronto, a diferenciação e a futura integração dos elementos sombrios, provocando uma estagnação e a contínua retroalimentação do mecanismo do bode expiatório, impossibilitando, conseqüentemente, o crescimento evolutivo.

Mas por que o bode? Em muitas regiões do nosso país, poderíamos encontrar o derivativo "cabra safado". O bode, assim como as cabras, são da família dos caprinos, animais ágeis. Capricho deriva da palavra *capris*. Com isso, o bode, além de caprichoso, pode simbolizar a força vital, a libido e a fecundidade. Na Bíblia, o bode era usado no sacrifício mosaico para a expiação de pecados, desobediências e impurezas dos filhos de Israel (Levítico, 16, 15-16). Devido a sua lascividade, seu fedor, sua pujança sexual, o bode foi se tornando um animal impuro. Daí vêm as imagens de Satã com cabeça de bode. Apesar de a expressão "bode expiatório" não estar presente nos evangelhos, para Girard (2004:154) os evangelhos têm outra expressão para substituí-la vantajosamente:

> "*O cordeiro de Deus*. Assim como o bode expiatório, ela fala da substituição de uma vítima a todas as outras, mas substituindo as conotações repugnantes e malcheirosas do bode por aquelas, totalmente positivas, do cordeiro, falando melhor da inocência desta vítima, da injustiça de sua condenação, da ausência de causa do ódio de que ela é objeto".

O bode também era associado a Pã por gerar medo e pânico, e aos sátiros, figuras mitológicas com pés de cabra, que viviam com o pênis em ereção, vinculados à lua e à noite, por se tratar de animais com hábitos noctívagos. Os caprinos, desta forma, assumem a dupla função, de um lado são animais dóceis e úteis, por fornecerem leite, lã e trabalho, por outro lado se tornam maus, macabros, excelentes para serem os emissários dos pecados alheios. Os bodes expiatórios são animais inocentes. Como a culpa e o pecado são invenções humanas, estes animais, no passado, acabaram "assumindo" um fardo que, ao longo da história, também foi assumido por determinadas categorias de humanos, igualmente inocentes, porém, muitas vezes diferentes ou desalinhados do padrão "normótico" impostos pelos

regimes autocráticos. Isto porque aquele que destoa da normose coletiva gera desconforto à maioria normótica. Normose é um termo recentemente usado principalmente no jargão psicológico, para representar os indivíduos que estão adaptados, porém estagnados, interditados em dogmas, regras, sintomas, imagens e medos, entre outros conjuntos de normas que produzem as patologias e a retenção do caminho evolutivo. O indivíduo normótico vive executando seus papéis, suas personas, como um ator que não tem consciência dos autores de seus papéis. A normose é deste modo, uma normalidade doentia.

O bode expiatório é, portanto, a vítima sacrificial que tem de ser especial, caso contrário a eficácia do sacrifício estaria ameaçada. A vítima encarna a função do "remédio" que pode aliviar, curar ou piorar o estado do doente. Girard (1990:122) chama a vítima sacrificial de *pharmakós*, que significa, simultaneamente, veneno e antídoto, o mal e o remédio, porque a:

> "(...) vítima é considerada uma mácula que contamina todas as coisas a seu redor, e cuja morte efetivamente purifica a comunidade, pois faz retornar a tranqüilidade. É por esta razão que o *pharmakós* era levado por todas as partes, a fim de drenar as impurezas e de reuni-las sobre sua cabeça; após o que era expulso ou morto em uma cerimônia da qual participava toda a população".

Na linguagem psicanalítica, a dinâmica do mecanismo do bode expiatório pode ser motivada pelo medo de intimidade com a mãe, devido aos "riscos" das exposições sombrias que esta proximidade pode despertar.

Geralmente, o medo do incesto vem associado a um patriarcado castrador, advindo muitas vezes das próprias atitudes maternas, gerando muita agressividade, dificuldade em lidar com as pulsões mais primitivas, incluindo-se as de caráter sexual e, de maneira defensiva, a repressão da agressividade. Porém, toda agressividade recalcada inevitavelmente procura uma vazão por meio de diversos mecanismos, como a raiva de si mesmo, associada a sentimentos de culpa e transtornos auto-agressivos, podendo transformar a si mesmo num bode expiatório, com a produção e a manifestação de sintomas comportamentais e/ou orgânicos. Mas esta não é a única forma da agressividade a ser extravasada. Ela também pode ser depositada diretamente sobre um terceiro elemento que funcionará como bode

expiatório ou ser reprimida, transformando-se em culto ao opressor, despertando a identificação e a fascinação com atitudes tirânicas e despóticas de terceiros. Por último, a agressividade pode ser deslocada por meio de relacionamentos sadomasoquistas, ocorrendo uma alternância no mecanismo do bode expiatório.

No estudo da psicologia das massas, é interessante notarmos que as multidões se voltam, muito freqüentemente, contra aqueles que antes exerceram sobre elas um empreendimento excepcional, o que fica muito evidente nas leituras dos mitos, conforme a exposição de Girard (2004;28). Quando a reciprocidade deixa de existir de forma harmoniosa, indiferenciando as pessoas, o conflito se instaura e dele surge a necessidade de um bode expiatório para aplacar os ânimos das massas indiferentes e anômicas, fazendo com que o:

> "(...) bode expiatório designa simultaneamente a inocência das vítimas, a polarização coletiva que se efetua contra elas e a finalidade coletiva dessa polarização. Os perseguidores se fecham na "lógica" da representação persecutória e não podem mais dela sair". (Girard, 2004:55).

Este dinamismo do bode expiatório se repete, histórica e mitologicamente, em praticamente todos os textos que relatam os conflitos dos homens com os homens e destes com seus deuses e heróis, e estes últimos são mais usados como bodes expiatórios. Talvez por causa das tragédias a eles atribuídas, eles são os heróis que carregam uma marca que serve para deixá-los diferentes do contexto social. Assim, são eles que se sacrificam pelo social, sendo invariavelmente mal-interpretados, agredidos, banidos, escorraçados ou mortos, para somente depois se tornarem "protetores" sagrados, até porque, com a expulsão, levam com eles os males que assolam a sociedade. Assim, expulsa-se o diabólico. Contudo, o diabo,

como imagem arquetípica da sombra[23], precisa ser integrado psiquicamente, porém a nossa cultura patriarcal faz exatamente o contrário, pois, ao tentar negar o diabo, acaba negando a sombra e, conseqüentemente, a possibilidade de evolução, na perspectiva junguiana, do sistema patriarcal para o da alteridade. No estágio da negação da sombra, podemos fazer do outro, da vida e de nós mesmos verdadeiros bodes expiatórios. O padrão patriarcal, por ser muito menos diferenciado que o padrão de alteridade, não confronta diretamente sua sombra e a projeta a sua volta, como vemos no fenômeno do bode expiatório. Essa atitude de separar, eliminar e excluir gera o conflito antinômico que só poderá ser superado por meio de uma atitude consciente de inclusão reintegradora, como veremos no próximo capítulo.

Considerações finais

Podemos concluir este capítulo reafirmando que, em nossa perspectiva, o desenlace de todas as instituições humanas tem sua origem nos ritos que servem não só para a manutenção vital da espécie, em função dos instintos, como também para o alívio da angústia existencial e para a tentativa de reencontro com a dimensão sagrada. Porém, é dos ritos que surgem os mitos e seus respectivos interditos, por meio de sacrifícios e da criação de bodes expiatórios, vitimas inocentes e indefesas.

O capitalismo, por sua vez, corrobora com esse mecanismo vitimário porque, além de ser totalmente fundido com o sistema patriarcal, devido ao seu

---

24. Sombra significa os aspectos ocultos e inconscientes do si mesmo, são conteúdos reprimidos, negados ou jamais reconhecidos pelo ego, que é o representante da consciência. Na sombra encontramos, além dos conteúdos dos quais não nos orgulhamos, fantasias, ressentimentos, potencialidades, instintos, habilidades e qualidades. Desta forma, o confronto com a sombra, permite um alargamento da consciência, um acordo com o outro de nós mesmos, uma vida mais saudável e harmoniosa. Em 1945, Jung deu uma definição mais direta e clara da sombra: "a coisa que uma pessoa não tem desejo de ser" (1987, Vol. XVI/2:§470).

movimento separacionista gerador de exclusões, acaba produzindo ódios e tensões que ameaçam o equilíbrio normótico do sistema, produzindo o surgimento de anomias sociais e que, na dimensão patriarcal, exigem bodes expiatórios para diminuir as tensões biológica, psicológica ou social. Vale lembrar que, para que isso ocorra, o bode expiatório, deve ser uma criatura fraca e isolada, para que sua morte não possa produzir ou incentivar desejos de vingança, evitando a reativação do ciclo de revanche mútua. Salientamos que o mecanismo do bode expiatório também aconteceu no regime socialista porque, por trás da ideologia deste regime, existia um grande construto patriarcal e autoritário, numa atitude cega e altamente normotizante.

Também evidenciamos que a expressão evolutiva da vida nos remete ao contínuo sentimento de angústia pela presença e pelo medo do "caos", nas esferas biológica, psicológica, social ou espiritual, gerador de desejos de alívio da angústia. Os desejos, por sua vez, apontam simultaneamente para o fato de que eles são irreconciliáveis e insaciáveis e a angústia está na qüididade humana e também não pode ser aplacada. A espécie humana, por sua vez, busca o poder na tentativa ilusória e transitória, porém imediata e eficaz, do alívio da angústia, do medo e da tensão frente ao caos. O poder, por outro lado, desperta o *desejo mimético*, explicado por Girard (1990), no qual cada homem deseja muito mais do que é necessário, bonito ou prazeroso, pois seu verdadeiro desejo é o *kidós*, objeto de poder, que é o desejo dos outros homens e está na base fundante do conceito de persona coletiva de Jung. Com isso, as pessoas, no afã de aliviar o mal- estar, desejam poder, títulos ou qualquer coisa que lhes dêem status e que lhes possam conferir segurança, prestígio, enfim, todas as manifestações do poder. O poder, que num primeiro momento alivia, inevitavelmente, acaba despertando desejos e invejas sobre os demais. Daí surgem novamente o risco da anomia, os conflitos e a necessidade do reaparecimento do mecanismo do bode expiatório, como um moto perpétuo, dificultando a quebra evolutiva deste sistema em direção à alteridade.

Portanto, a paz advinda do rito sacrificial do bode expiatório é transitória. Por algum tempo, a recordação do sacrifício pode ser suficiente, a vítima pode até

se tornar herói ou objeto de culto, por meio de ritos que recordem e reproduzam o sacrifício original. Este mecanismo está fechado em si mesmo, qualquer elemento criativo corre o risco de se tornar vítima sacrificial. O desejo de alívio da angústia perde-se no desejo mimético, o qual acaba criando os riscos de anomias, conflitos, ódios e tensões. Aí, torna-se necessário o sacrifício de um bode expiatório. Este bode expiatório, por sua vez, pode virar mais um herói carismático no universo mítico da manutenção do sistema patriarcal. A única possibilidade para que este sistema seja desfeito é por meio do surgimento do terceiro elemento que aponte para a alteridade e para o amor *ágape*, no sentido de superar os pares de opostos que retroalimentam o mecanismo sacrifical do bode expiatório, que será abordado mais adiante.

Por isso, no próximo capítulo, retornaremos a este assunto, abordando os pares de opostos que, como sagrado e profano, interagem de forma inextricável, possibilitando que as dimensões criativa e transcendental se manifestem na vida humana de forma existencial e concreta. Jung (1990, Vol. XIV/2:§365) chama este processo de *"tertium non datur"*, ou seja, o "terceiro" reconciliador, não previsível pela lógica que, por ser transcendente e totalmente criativo, pode ser estimulado por meio da *imaginação ativa*, que é um método espontâneo que estimula o cliente a deixar sua mente fluir livremente frente a uma situação polar. É isto que possibilita o surgimento do "terceiro reconciliador". As palavras de Jung (op. cit.), que reproduzimos agora, são significativas:

> "Por via de regra surge ela e é indicada, quando o processo de "dissolução" (analise!) tiver constelado os opostos em tal medida que a união ou composição (síntese!) da personalidade se tornar necessidade imperiosa...[Esta situação] reclama então uma solução real e exige uma terceira coisa na qual as oposições possam unir-se. Aqui costuma falhar o intelecto com sua lógica, pois em uma oposição lógica não existe o terceiro termo. O que traz a solução somente pode ser de natureza irracional. Na natureza a compensação dos opostos constitui sempre um processo, isto é, um acontecimento energético: age-se de *maneira simbólica* conforme o sentido mais verdadeiro da palavra. Faz-se, pois, aquilo que exprima os dois lados, assim como uma queda de água ilustra de modo palpável o "em cima" e o "embaixo" e medeia entre eles. Neste caso ela é o "meio-termo" incomensurável".

Desta forma, concluímos que a polarização em que opera o dinamismo patriarcal ainda está na base do atual sistema capitalista e de toda sociedade do consumo, acúmulo, fobias e exclusões. E este sistema acabou por exigir um oposto para elaborar o símbolo de Cristo. Surgiu assim o Demônio como um fenômeno que age como o Anticristo e todos os demais bodes expiatórios, usados para aliviar a tensão e a angústia. Porém, como o processo evolutivo não cessa, deste par de opostos também podem surgir as possibilidades criativas, o terceiro elemento que possibilitará a conjunção deles, a superação das antinomias, de forma integral, por meio da união entre o dionisíaco e o apolíneo que, a meu ver, só pode ser feito pela integração dos arquétipos da criança divina com o velho sábio. Assim, tanto o *puer aeternus* ou o *trickister* como o *senex*, que representam tanto as crianças como os velhos patológicos, deixarão de atuarem de forma autônoma, manifestas na intolerância, no medo e na impaciência.

O arquétipo da criança divina é o que possibilita com que as pessoas se entreguem livremente ao entreterimento – estar entre – frente toda diversidade que a vida apresenta. Por outro lado, o arquétipo do velho sábio é aquele que irá integrar, de forma harmoniosa e contemplativa, todos os pares de opostos advindos da diversidade. Caso esses arquétipos sejam reprimidos o que surge é o medo, a intolerância e uma total adversidade frente toda diversidade. Ou seja, a negação da criança implica ao mesmo tempo na negação do sábio interior e da dimensão criativa, podendo ser uma das causas para justificar o consumo maníaco e o medo polissêmico e difuso de fundo que vem assolando a humanidade contemporânea.

Desta forma, a seguir iremos trabalhar com os pares de opostos e as suas integrações que a psicologia analítica chama de *sigízia*.

CAPÍTULO III: AS ANTINOMIAS EXISTENCIAIS

O dinheiro e o sagrado, que estão no título de nosso trabalho, para muitos, podem ser considerados uma antinomia. Até aqui, percorremos alguns aspectos humanos, individuais e sociais das dádivas às trocas, dos sistemas primitivos ao capitalismo, passando pelas dimensões do sagrado e da angústia e suas manifestações. Agora vamos nos aprofundar um pouco mais nas antinomias existenciais e suas superações, que serão o amálgama da conclusão do nosso trabalho.

As antinomias são contradições entre duas proposições filosóficas igualmente plausíveis e lógicas, mas que chegam a conclusões diametralmente opostas. Com isso, elas provocam tanto uma crise em decorrência da constatação dos limites cognitivos perante as contradições inerentes ao intelecto humano como também trazem a possibilidade da superação da crise por meio da ativação da capacidade criativa advinda da função transcendente.

Entendemos, neste texto, por *função transcendente* a mesma definição que foi apresentada por Jung (1984, Vol. VIII/2:§131-193), um termo que foi emprestado da matemática para designar a união dos números reais com os imaginários, sem caráter metafísico, apenas o de "transcender" de um lado para o outro. Significa também a ativação do terceiro elemento criativo para a superação de qualquer conflito paralisante e produtor de sintomas, tornando possível organicamente a passagem de uma atitude para outra, sem a perda da relação do ego com o inconsciente. Desta forma, a função transcendente é um mecanismo involuntário que produz uma espécie de "salto quântico" para aliviar o desconforto provocado pelos conflitos antinômicos. Neste mesmo sentido é que estão os símbolos, que são elementos extremamente úteis para ativar esta função e que podem ser verdadeiros dínamos na ativação da função transcendente, unindo

opostos numa síntese produtora da energia necessária para o prosseguimento da vida, o que chamamos de “processo evolutivo”. Daí é que surge a possibilidade da transdução, caracterizado por um processo pelo qual uma energia se transforma em outra de natureza diferente, na tentativa de modificar um sintoma físico ou psíquico em um símbolo ou imagem mental com o intuito de transcendê-lo.

O caráter antagônico da natureza é descrito pela literatura, psicologia e filosofia, entre outras ciências. Atualmente, termos como “autopoiese”, que é uma forma de organização sistêmica, na qual os sistemas produzem e substituem seus próprios componentes, numa contínua articulação com o meio, podem ser associados a sincronicidade, equilíbrio enantiodrômico, campo atrator ou atratores estranhos, estimulações eutróficas, entropia, tropismo ou sizígia de opostos. Heráclito foi quem primeiro descreveu a função reguladora dos contrários, mostrando que, em algum momento, pelo efeito pendular, as coisas correm em direção a seu contrário. Jung, ao longo de sua obra, descreveu este mesmo jogo antagônico na psique humana e percebeu que a inclinação natural da psique era convergir na direção de um centro, que ele chama de “si-mesmo” ou Self. Porém, todos estes autores alertam para o perigo de haver identificação com um dos pólos, o que resultaria em doença psíquica e em interrupção do processo de individuação.

É importante ressaltar, com base na terminologia junguiana, que o equilíbrio dinâmico entre os opostos gera tensões conscientes, que, por sua vez, propiciam desconforto psíquico, mas podem possibilitar o surgimento de elementos criativos. Por outro lado, a unilateralidade também gera muita tensão, só que entre o consciente e o inconsciente, produzindo neuroses e sintomas físicos, psíquicos ou sociais. Com isso, negar os opostos e/ou relegá-los à porção inconsciente do Self, em médio prazo, começa a produzir efeitos desastrosos. Em outros termos, o oposto da atitude consciente é a sombra que, ao ser reprimida, se manifestará de forma patológica. A sombra pode representar o arquétipo do bode expiatório, porque, por meio do mecanismo de projeção, são lançados todos os aspectos indesejados que habitam o pólo negado ou relegado do inconsciente, pessoal ou coletivo, sobre um “outro”. Todo este mecanismo ocorre sem a percepção consciente de que este “outro” se trata do “outro” de si mesmo. Com isso, toda

culpa e maldade, mas também potencialidades criativas e evolutivas, deixam de ser reconhecidas pela consciência.

Por meio do mecanismo do bode expiatório, a humanidade nega sua sombra. Neste sentido, o bode expiatório presta um serviço a seu acusador, na medida em que ele carrega para o acusador o fardo de sua sombra feia e inadequada aos padrões normóticos de beleza idealizados pelo ego capitalista. Todo material reprimido e relegado ao inconsciente transforma-se em potencial de energia que se manifesta de forma projetiva. A projeção, por sua vez, produz ilusões frente ao mundo externo travestindo o meio ambiente na imagem dos conteúdos sombrios, pessoais e/ou coletivos. Desta forma, conceitos de maldade, feiúra, soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça, entre outros "pecados" capitais, conforme a tradição católico-romana ou do capitalismo, são depositados no meio ambiente e nos outros. Logicamente, os pólos contrários da projeção, o belo e o perfeito, acabam se tornando os representantes da parte consciente na persona. Com isso, surge um ser dividido, diabólico, em função do diabo ser o representante da polaridade e da *divisão* da vontade e da consciência humana. Esta divisão produz, por sua vez, a inflação do ego ou a identificação com a persona, dando a ilusão de que se é belo, bom e verdadeiro e de que todo o mal está do lado de fora. Este mecanismo, que se assemelha ao do bode expiatório, faz com que todo conteúdo projetado, mais cedo ou mais tarde, volte, na melhor das hipóteses, na mesma intensidade e forma com que partiu. Com isso, forma-se um círculo vicioso interditando ou dificultando ao máximo a sua superação, que só poderá ocorrer por meio da entrega consciente à angústia fundante, que contém as várias polaridades e antinomias.

Dentre as várias antinomias que poderíamos analisar, vamos nos limitar àquelas que estão diretamente correlacionadas com o nosso tema, na busca de um entendimento criativo para os conflitos despertados nas várias demandas existenciais da sociedade capitalista, envolvendo o dinheiro e o sagrado. Desta forma, começaremos pelo conflito entre a saúde e a doença e a superação, que é a cura. Na seqüência, abordaremos outras antinomias com suas respectivas superações, como riqueza e pobreza, tendo a dignidade como superação; paixão e

ódio, tendo o amor ágape como superação; alegria e tristeza, tendo a felicidade como superação. Terminaremos este capítulo analisando a salvação e a danação, tendo como superação a individuação, meta a ser conquistada na teoria junguiana e que pode ser entendida como o estágio em que o indivíduo se reconhece e atua integral, holística e transpessoalmente, experienciando a não-dualidade.

1 Saúde, doença e cura

O restabelecimento da saúde implica um conhecimento interno e integral do que se chama na filosofia, principalmente, de natureza humana. Porém, não basta conhecermos apenas o corpo com a sua mente e emoções pessoais porque, na sociedade capitalista, se conhecer por inteiro, devido à pressão cultural em direção ao acúmulo, vai ficando cada vez mais difícil. A conseqüência é que a humanidade vai se tornando alienada, ou seja, composta por pessoas ignorantes de si mesmas, lançadas à sorte da eterna gangorra entre a doença e a tentativa de recuperar a saúde, sem jamais atingir a verdadeira cura.

A esse respeito, na tentativa de compreender a natureza humana integralmente, podemos citar autores como d'Épinay (1988), que ao estudar e ampliar a teoria de Groddeck (1997), percebeu as doenças como linguagens simbólicas, portadoras de mensagens para o restabelecimento da saúde. Por sua vez, Lepargneur (1987) estuda os vínculos do doente com as questões sociais e Balint (1988) amplia a relação médico-paciente e todas as questões econômicas que permeiam esta relação. Contribuição semelhante vamos encontrar em Guggenbühl-Graig (1978), que discute as questões do abuso de poder nas profissões de ajuda. Illich (1975) traz à tona o conceito de "iatrogênese" nos meios clínicos e do ato médico propriamente dito, no âmbito social e estrutural. Iatrogênese é uma palavra usada freqüentemente no jargão médico para designar a geração de atos ou pensamentos a partir da prática médica. É empregada habitualmente para designar as doenças derivadas de práticas médicas equivocadas. Ou seja, as intervenções médicas, de medicamentos e de instituições ligadas à saúde, que, além de impossibilitar o processo de cura espontânea,

acabam provocando efeitos secundários geradores de agravamento e/ou de novas doenças.

Também temos as contribuições de Lefévre (1991), que nos possibilitam entender a doença como uma linguagem simbólica em busca da solução de uma problemática psicoafetiva e social; Laplatine (1991), com os estudos ligados à antropologia da doença, e Gadamer (1993), que faz um questionamento sobre a existência e a eficácia da arte de curar.

No entanto, pressupomos que a busca desenfreada de saúde deixa as pessoas na sociedade capitalista cada vez mais doentes, consumindo desenfreadamente produtos para alívio da dor. Porém, apesar de todo o desenvolvimento tecnológico, só constatamos o aumento da fome e das doenças no mundo, fazendo parte desta realidade tão cheia de queixas, sofrimentos, polifobias e consumo do inútil. Por isso mesmo, apesar dos altíssimos custos de diagnósticos e tratamentos, cremos que o sofrimento humano vem aumentando e em proporções alarmantes justamente em uma sociedade que pretende ser a mais desenvolvida em sua eliminação. Daí estar correto Illich (1975:50), quando comenta que:

> "a crença deste modo criada de que as pessoas não podem enfrentar a doença sem uma medicina moderna causa à sua saúde mais desgastes que os médicos que impõem seus serviços aos pacientes".

Esse é o resultado da ilusão da supremacia tecnológica sobre a condição humana, o excesso produz muito mais dano do que benefício. E isso pode ser percebido em várias áreas em que a superprodução e o superconsumo estão presentes. Illich (1975:78) continua sua exposição ligando cura ao dinheiro:

> "Vivemos numa época em que o aprender é programado, o habitar urbanizado, os deslocamentos motorizados, as comunicações canalizadas e em que, pela primeira vez na história da humanidade, quase um terço dos produtos alimentares consumidos vem de mercados longínquos. Numa sociedade superindustrializada a esse ponto as pessoas são condicionadas a obter as coisas e não a fazê-las. O que querem é ser educadas, transportadas, cuidadas e guiadas, ao contrário de aprenderem, deslocarem-se, curarem e encontrarem seu próprio caminho. O que pode ser fornecido e consumido toma lugar do que pode ser feito. O verbo curar tende a ser utilizado exclusivamente em seu emprego transitivo. Curar

> não é mais compreendido como atividade do doente e se torna cada vez mais o ato daquele que se encarrega do paciente. Quando esse terceiro surge e cobra seus serviços, curar passa por uma primeira transformação: muda de dom para mercadoria. Quando o terapeuta se torna escolarizado, curar transforma-se de um simples serviço num mister profissional. Quando o sentido transitivo domina a linguagem, o funcionário provedor de cura obtém o monopólio. O que é abundante, gratuito e de grande valor torna-se alguma coisa que, por definição, é rara, tem um custo monetário de produção e um preço de mercado. Curar não é mais então uma atividade, mas uma mercadoria (...) A medicalização da vida aparece portanto como parte integrante de sua institucionalização industrial".

Por meio dessa citação percebemos que Illich, há mais de trinta anos, já denunciava os resultados provocados pelo avanço científico e tecnológico desumanizados sem a integração da estética, ética e ciência, bem como da avidez da sociedade capitalista, na demanda utilitarista, tentando transformar tudo em bens de consumo. Nessa perspectiva, fica evidente o quanto a indústria médica, imiscuída e submersa num contexto de busca de lucros, acaba transformando a doença e a cura em um negócio comercialmente rentável.

Percebemos que a saúde não pode ser entendida como a ausência da dor, assim como a cura não pode ser um bem de consumo, até porque ela é uma dádiva natural e universal da espécie humana. Da mesma forma, pressupomos que um indivíduo apático e que não sente dor está muito doente e comprometido em sua saúde. Porém, o ser humano, na sociedade capitalista, tornou-se um ávido e infeliz consumidor de analgésicos na busca de uma solução para sua dor, em outras palavras ele busca a apatia. Dados divulgados pela Associação Brasileira do Comércio Farmacêutico (ABCFARMA [http://www.abcfarma.org.br]), em Novembro de 2002, revelam que, no Brasil, dos cinco medicamentos campeões de venda em unidades, nas farmácias, quatro são analgésicos e um é pomada para assaduras. A mesma pesquisa, avaliando os campeões de venda em dólares revela que o remédio mais vendido é para disfunção erétil, e os outros quatro remédios são analgésicos e antiinflamatórios. Desta forma, fica evidente que o investimento medicamentoso da população está voltado para analgesia ou alívio de sintomas, e

não para a cura, conforme tabelas a seguir:(Fonte: http://www.farmacia.med.br/downloads)

Medicamentos Mais Vendidos (Unidade)		
Ranking	**Medicamento/ Laboratório**	**Terapêutica**
1	Cataflam / Novartis	Antiinflamatório
2	Neosaldina/ Knoll	Analgésico
3	Novalgina / Avents	Analgésico
4	Hipoglós / Procter & Gamble	Assaduras
5	Tylenol / Jansssen-Cilag	Analgésico
6	Redoxon / Roche	Vitamina C
7	Buscopan Cpt / Boehringer	Analgésico
8	Lexotan / Roche	Tranqüilizante
9	Sorine / Aché	Descongestionante Nasal
10	Voltarem / Novartis	Antiinflamatório

Medicamentos Mais Vendidos em Valores (US$)		
Ranking	**Medicamento / Laboratório**	**Terapêutica**
1	Viagra / Pfizer	Disfunção Erétil
2	Cataflam / Novartis	Antiinflamatório
3	Tylenol / Janssen-Cilag	Analgésico
4	Dorflex / Avents	Analgésico
5	Lexotan / Roche	Tranqüilizante
6	Voltaren / Novartis	Antiinflamatório
7	Neosaldina / Knoll	Analgésico
8	Novalgina / Aventis	Analgésico
9	Diane 35 / Schering	Antiandrogênios
10	Vioxx / Merck Sharp Dohme	Antiinflamatório

Além desses medicamentos, devemos acrescentar os psicofármacos, medicamentos que possuem substâncias psicoativas, que são muito vendidos na forma de ansiolíticos, antidepressivos e estabilizantes do humor, contribuindo ainda mais para a receita da indústria farmacêutica. Isso se deve ao fato de que os

medicamentos se tornaram, na perspectiva antropológica de Fernando Lefèvre (1991), "um campo tensional onde coexistem diferentes tipos e funções", tendo sua existência ligada a uma representação. Seu consumo é um fato social que se insere dialeticamente no conjunto das representações da saúde e da doença, da religião, da ciência e da economia, entre outros. Assim, os medicamentos assumem uma condição simbólica, representando as demandas sociais para o imediato alívio da angústia existencial.

Um outro aspecto interessante é notarmos que, entre os medicamentos que geram maior receita monetária para a indústria farmacêutica, temos, em primeiro lugar, um produto para a disfunção erétil, o que permite uma reflexão sobre as dificuldades que os homens estão sentindo para lidar com a masculinidade. Da mesma forma, em nono lugar de receita monetária, temos um produto antiandrogênio, o que também possibilita o questionamento sobre as dificuldades que as mulheres estão sentindo para manter a feminilidade. Ou seja, parece que as pessoas da cultura contemporânea, além de não conseguirem lidar com nenhum tipo de sofrimento ou dor, devido ao excessivo consumo de analgésicos, antidepressivos e calmantes, também estão com dificuldade para manter o equilíbrio entre os princípios masculinos e femininos, contribuindo para o enfraquecimento da masculinidade dos homens e da feminilidade das mulheres.

Neste texto, pressupomos também que o aforismo hipocrático *"o que te fere é o que te cura"*, nessa sociedade, acaba sendo relegado a uns poucos homeopatas, que ainda seguem os princípios desta ciência tão antiga. A ansiedade do alívio imediato da dor transformou a sociedade capitalista em consumidora contumaz de remédios paliativos. Mas, mesmo assim, surge a pergunta: Será que é possível uma vida sem dor? E qual a diferença entre dor e sofrimento?

Por outro lado, contatou-se uma situação paradoxal, pois o consumidor, em busca da anestesia de suas dores vai se tornando cada vez mais insensível, inconsciente de si mesmo, apático. Um ser alienado que, no desespero de não sentir dor, a qualquer custo, vai se colocando em muitas situações de falta de tempo, assumindo compromissos infindáveis, consumindo drogas lícitas e/ou ilícitas,

comprando desenfreadamente, trabalhando demais, jogando compulsivamente, entre outras maneiras de fugir da angústia existencial. Ou seja, no afã de não sentir dor, num primeiro momento ele se submete para depois ficar enredado a uma malha de deveres e obrigações alienantes e extremamente sofridos. Transformar a dor em um problema técnico só contribuiu para o afastamento da saúde da vida cotidiana na sociedade capitalista. Ivan Illich (1975:121) amplia um pouco mais esta idéia:

> "A humanidade é a única espécie viva cujos membros têm consciência de serem frágeis, parcialmente enfermos, sujeitos à dor e votados à cessação radical, isto é, a morte. Somente o homem pode sofrer e ser doente. A capacidade de estar consciente da dor faz parte da capacitação autocrítica ao meio que se chama a saúde do homem. A saúde é a sobrevivência num bem-estar que sabemos ser relativo e efêmero. É a viabilidade do animal privado de instinto, viabilidade que deve ser mediatizada pela sociedade. Essa saúde supõe a faculdade de assumir uma responsabilidade pessoal diante da dor, a inferioridade, a angústia e, finalmente, diante da morte. Ela está relacionada com a significação ativa do indivíduo no corpo social, e nesse sentido a saúde do feto ou do lactente assemelha-se ainda à do coelho ou do gato".

As palavras de Illich nos fazem refletir sobre o fato de que muitas vezes, sentir a dor pode ser sinônimo de sentir a vida. Essa talvez seja a razão que leva uma legião de jovens da sociedade capitalista, que nega a dor por meio do consumo de anestesias literais ou simbólicas, a buscar atividades de risco por eles chamadas de "*adrenadas*", ou sejam, atividades que expõem ao medo, ao risco e à dor e que provocam, pelo estresse da própria atividade, a produção de adrenalina, hormônio que acelera os batimentos cardíacos e que dá a esses jovens a sensação de estar vivo. Estimulantes fracos não fazem frente à analgesia que a sociedade capitalista institucionalizou, transformando a dor em um vilão sem sentido e sem significado.

Também podemos reconhecer que suprimir a dor a qualquer preço faz com que sejam suprimidos a liberdade, os sonhos e a consciência de si mesmo. Com a supressão sistemática da dor, fica evidente que o cotidiano ordinário não pode ser estimulante nem provido de sacralidade e de experiências de vida. Desta forma, são necessárias situações cada vez mais impactantes, trágicas e horríveis para tirar as

pessoas da apatia e da vida sem sentido provocada pela analgesia da dor. Em outras palavras, torna-se imperativo mais dor para superar a negação da própria dor.

Na abordagem homeopática, existe uma afirmação de que cada indivíduo tem seu "núcleo miasmático", ou seja, no íntimo de cada pessoa há um conjunto de aspectos e de características idiossincráticas e sombrias que lhe conferem singularidade na pluralidade humana. Ao mesmo tempo, o "núcleo miasmático", remete as pessoas à busca do sentido existencial, que é manifesto por meio da angústia primária, pelas primeiras manifestações de doenças que, ainda na filosofia homeopática, são chamadas de "psora". A "psora" é o prurido que está à flor da pele e que, apesar de incomodar, impulsiona para o crescimento e para a cura. Por isso, não devemos produzir a supressão do sintoma e da dor. Então, o digno da cura é a contribuição para que cada indivíduo entre em contato com sua "psora" e com seu "núcleo existencial" ou "miasmático", recobrando seu livre arbítrio para caminhar rumo à sua "totalidade transpessoal".

Portanto, na homeopatia, a cura é o restabelecimento da totalidade humana e do único de cada indivíduo, contribuindo para que cada indivíduo aceite e perceba sua singularidade e suas diferenças perante os outros, apesar das dores e da angústia, aceitando o mundo com seus paradoxos e suas contradições. Este caminho, sugerido pela homeopatia, não é mágico, uma vez que demanda investimento de energia e sacrifícios, pois é um processo que vai higienizando a mente, para depois permitir um alívio dos sintomas emocionais e físicos, até a conquista do equilíbrio total. Curar é permitir que cada um conheça a si mesmo, perceba e entenda suas idiossincrasias, que estão diretamente ligadas à sua maneira de ser, reagir e sentir o mundo interno e externo. Em outras palavras, a maneira individual de se conhecer, já que o processo de conhecimento ocorre por meio da relação de saber com o outro, por meio do outro de si mesmo, por meio das experiências com o mundo externo e, principalmente, por meio dos sintomas psíquicos e/ou somáticos.

A cura é, pois, a superação da antinomia saúde e doença. Para que aconteça a cura é necessário o conhecimento da natureza humana por inteiro, indo muito

mais além do conhecimento do corpo com sua mente e emoções pessoais. A cura representa, simbolicamente, a conquista da integralidade humana, a consistência do ego com o Self[24], rumo ao caminho da individuação. Não é à toa que a palavra cura é usada para designar, pela química, o endurecimento das substâncias compostas por meio da secagem. Ou seja, uma substância está curada quando ela atinge sua consistência máxima, o ponto de fusão no qual ela pode suportar o máximo de estímulos, sem perder a integridade. Psicologicamente podemos afirmar que a cura é diretamente proporcional a um estado de consistência onde a consciência pode lidar de forma flexível e integral com toda potencialidade simbólica e diversidade da vida. Toda cura, seja biológica, psíquica, social ou ambiental, para os defensores da escola homeopática, deve começar de dentro, porque a verdadeira cura, eficaz e permanente não é possível de fora para dentro. E, no âmago de toda cura, como princípio ativador, está o restabelecimento da dignidade e da consistência e coerência com o mais alto fim existencial, que será ampliada a seguir.

2 Riqueza, pobreza e dignidade

O capitalismo, apesar de ser o resultado evolutivo de todo um processo civilizatório que ocorreu no ocidente, em função da sua contínua necessidade de criar demanda para a produção, acaba dependendo tetricamente do permanente conflito civilizatório, produzindo e mantendo a divisão entre uma maioria de excluídos, que se multiplica a cada dia, e uma minoria de incluídos que diminui a

---

25. Para efeito de padronização, convencionaremos usar a palavra Self, em maiúscula, representando a idéia de Totalidade e self, em minúscula, associada à idéia de Arquétipo Central, porque o Self, assim com o *Espírito*, é plenamente transcendente e plenamente imanente. Portanto, o self com “s” minúsculo representa que ele é um arquétipo entre outros arquétipos, embora seja o mais significativo para não dizermos o mais elevado ou importante, e com “s” maiúsculo para indicar que é o aspecto mais superior ou importante no ser humano. Esta convenção também está sendo adotado por muitos neojunguianos, conforme sugestão do Istituto Internacinal de Psicologia Analítica (IAAP).

cada dia. Os excluídos vivem na linha da pobreza e os incluídos, por sua vez, na da riqueza absoluta e, muitas vezes, esbanjadora. Esse desequilíbrio serve para manter os preços dos produtos e dos serviços e para o controle da inflação. Porém, gera desemprego, acaba fortalecendo e reproduzindo a má distribuição de alimentos, guerras, catástrofes ambientais, realimentando mais pobreza. Isto porque a produção que produz riqueza não serve para diminuir a pobreza, muito pelo contrário.

No entanto, a busca de dignidade universal, que poderia ser a saída transcendente para esta crise, não é valorizada nem praticada, mesmo nos discursos políticos dos grandes líderes. Neste aspecto, na sociedade capitalista, o *mercado* tornou-se o centro e a referência para todos os atos e metas a serem alcançadas, apropriando-se, de maneira autodestrutiva, tanto da força de trabalho como da natureza, gerando novas formas de desequilíbrio e degenerações. A busca de riqueza é o maior objetivo na vida das pessoas que não se encontram na linha da pobreza. Mas, para os que vivem na miséria absoluta, o objetivo limita-se à sobrevivência diária, muitas vezes sem a possibilidade de sonhar com a riqueza. Pierre Bourdieu (1982: 170) escreve sobre a existência de uma “violência simbólica” que se define pela “crença” na legitimidade daqueles que exercem o poder pelos indivíduos e grupos que estão sujeitos a ele, delimitando e definindo o espaço social entre os incluídos, os ricos, e os excluídos, os pobres.

A noção de espaço social é um conceito formulado por Bourdieu (1989), segundo o qual as sociedades podem ser representadas como um espaço multidimensional construído com base nos princípios de diferenciação ou de distribuição. Esses princípios são constituídos em função do conjunto de propriedades de todos os tipos ou formas de riqueza monetária do universo social, atribuindo poder econômico a seus proprietários que, por sua vez, passam a ostentar o status de “capitalistas”. Os capitalistas dominam o cenário cultural por deterem capital, que no atual sistema capitalista representa, mais do que nunca, ter o poder de influenciar os mecanismos competentes para garantir a produção de bens, os rendimentos, os ganhos e a conseqüente distribuição de bens sociais. Com isso, o capital permite a discriminação entre as pessoas e as coisas. Os grupos

sociais aglutinando-se de acordo com seus rendimentos, gerando separações e concentrações geográficas de acordo com o capital de seus habitantes.

No Brasil, em 2000, havia uma população aproximada de 169,5 milhões de pessoas. Quase 10 milhões habitavam a metrópole do Estado de São Paulo, e a soma populacional de todas as regiões metropolitanas brasileiras, incluindo o Distrito Federal reuniam, em conjunto, mais de 68 milhões de habitantes, ou seja, 40,06% da população total do País. O que justifica a grande concentração populacional da região metropolitana de São Paulo é, sobretudo, a oferta de trabalho que, por décadas, atraiu imigrantes estrangeiros e de outros estados brasileiros, associada à alta concentração de renda e à conseqüente possibilidade de emprego e benefícios sociais, demonstrando, desta forma, que o capital atrai as pessoas em busca de inserção social, sobrevivência e aquisição de capital. Por outro lado, constatamos que, com o avanço do capitalismo e da globalização, a distribuição de renda fica cada vez mais desigual. No Brasil, em 1999, 42,3% da população economicamente ativa ganhava menos de dois salários mínimos e apenas 2% ganhavam mais de vinte salários. Estes dados evidenciam uma grande disparidade social, permitindo a constatação de que os índices de exclusão continuam subindo, pois em 2001 essa disparidade cresceu, porque o grupo de pessoas que ganhava menos de dois salários passou a representar 50,7% da população ativa, ao passo que o que ganhava mais de vinte salários diminuiu para 1,4%, conforme esta tabela[25] divulgada pela Fundação IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística:

Pessoas de 10 ou mais anos de idade, ocupadas, por classe de rendimento de trabalho	1999	2001
Até 1/2 salário mínimo	6	8
Mais de 1/2 a 1 salário mínimo	14,6	16,6
Mais de 1 a 2 salários mínimos	21,7	26,1
Mais de 2 a 3 salários mínimos	15,4	12,9
Mais de 3 a 5 salários mínimos	11,1	10,9
Mais de 5 a 10 salários mínimos	9,6	7,7

26. Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2001. (http://www.ibge.com.br).

Mais de 10 a 20 salários mínimos	4,2	3,3
Mais de 20 salários mínimos	2	1,4
Sem rendimento	14,3	11,7
Sem declaração	1,2	1,4

O IBGE considera economicamente ativas, para efeitos censitários ou de levantamentos anuais, as pessoas de dez ou mais anos de idade que se encontram ocupadas ou que estão procurando ativamente ocupação. O levantamento estatístico do censo de 2000 foi de que mais de 25% dos brasileiros vivem em condições precárias, sem renda, emprego e acesso à educação, e 42% dos 5,5 mil municípios do País têm alto índice de exclusão social. Desses, 86% estão no Norte e Nordeste, enquanto as Regiões Sul e Sudeste concentram índices bem mais baixos de exclusão –3,6% e 10%, respectivamente .

O mercado estimula a acumulação de riqueza e de mercadorias, como o único ou então o melhor caminho para satisfazer o desejo de poder. Conseqüentemente, na sociedade capitalista a dignidade de uma pessoa depende muito mais de seu potencial de compra do que de seu valor humano. Com isso, o respeito e o amor aos excluídos ficam cada vez mais utópicos. Digno de respeito é só quem dá lucro ou mantém seu potencial de compra. Em outras palavras: quem pode retroalimentar o sistema capitalista.

Paralelamente, nesta sociedade é freqüente encontrarmos uma associação de idéias que afirma que os ricos são pessoas egoístas, destituídas de ética, cujos valores morais estão totalmente voltados aos interesses econômicos. Por outro lado, quem está impregnado pelo sistema capitalista afirma que um indivíduo, para manter uma grande fortuna precisa de muita determinação, inteligência, boa capacidade de relacionamento e, no mínimo, um construto ético comercial. Porém, o maior risco que um indivíduo muito rico corre é o de confiar demais na fortuna acumulada como meio de lidar com as demandas interiores e verticais, deixando que as demandas psíquicas, de crescimento anímico e espiritual sejam trabalhadas por meio do mundo material. Como resultado disso, acaba ocorrendo a coisificação de si mesmo e de todos os seres humanos, perdendo-se, dessa forma, a dignidade de seu horizonte existencial. Nesse momento, o que possui somente uma riqueza

material se torna alguém espiritualmente pobre. Em outras palavras: será um “pobre rico”.

Da mesma forma, constatamos ser a pobreza capaz de produzir uma disfunção relacional que transgride a autonomia da pessoa, tirando sua dignidade e respeito, além de impedir que as pessoas evoluam biológica, intelectual, social e até espiritualmente. Isto porque a privação de recursos mínimos para manter a dignidade impede o potencial criativo que poderia contribuir para que a função transcendente atue no sentido de transformação evolutiva. Com isso, os extremos começam a se tocar, porque, tanto o indivíduo extremamente rico quanto o pobre correm os mesmos riscos de “afrouxamento” ético e moral, ao se sentirem excluídos do contexto social, podendo comprometer o sentimento de dignidade.

Ora, dignidade pode ser associada a honra, respeito a si mesmo ou amor próprio e se trata de um atributo humano do processo civilizatório. Em outras palavras, as relações intersubjetivas é que produziram a demanda por dignidade. Com isso, dignidade e honra são conceitos subjetivos advindos das relações de trocas simbólicas da intersubjetividade humana, tendo o poder de interferir em toda demanda objetiva ou científica. As trocas primitivas foram as primeiras responsáveis na fixação destas necessidades humanas tornadas um direito universal e inalienável. Mas, no mesmo processo civilizatório (Norbert Elias: 1994), grupos de homens, em busca de poder, começaram a dominar outros grupos de homens, surgindo o escravagismo, quando liberdade e dignidade se tornaram tão somente um privilégio de alguns. Conforme amplamente registrado na história da sociedade “civilizada”, que sempre agiu em busca de domínio territorial e de poder, acumulando, ao longo de sua evolução, episódios inescrupulosos, com total falta de cuidado para com o próximo e com o meio ambiente, numa contínua saga de desrespeito e desamor em prol do poder.

Paralelo a esse processo de evolução do conhecimento científico e tecnológico, a evolução civilizatória da humanidade demonstrou que o ser humano foi perdendo o respeito para com os de sua espécie, assim como pela própria natureza. Isso fica evidente quando se analisa a lista das etnias que foram dizimadas, culturas inteiras que foram degradadas, principalmente na época das

grandes conquistas, nos séculos XVI e XVII, inclusive com a anuência da Igreja Católica, no início do mercantilismo. Naqueles tempos, civilizações inteiras, que viviam radicadas naquelas terras há séculos, foram humilhadas e escravizadas. Mas, será que toda evolução está associada à perda de dignidade? Esse é o fundamento darwinista, em que os mais adaptados superam os menos adaptados. Logo, os fortes dizimam os fracos e oprimidos, pois só é “digno” quem está no poder, exercendo seu autoritarismo por meio da força, física ou econômica. Assim, essa parece ser a trajetória dos seres humanos cuja história está repleta de relatos sobre abuso de poder e autoritarismo exercidos sobre todos os demais seres humanos. Esta situação de autoritarismo possibilitou o surgimento dos heróis, indivíduos que sacrificaram sua subjetividade em prol da intersubjetividade, ou seja, abriram mão da dimensão individual para conquistar honra, glória e dignidade para o grupo que representavam. Portanto, na dimensão do herói, vale muito mais a glória de uma morte violenta, que preserva a dignidade e o propósito do ser integral, do que o gozo de uma liberdade maldita, indignando a criatura, o Criador e toda a finalidade existencial.

Porém, na tradição humanista ocidental, a dignidade depende da liberdade. Assim, somente um ser humano livre pode ser digno. É claro que, em tempos de globalização, não existe mais a escravidão clássica representada pela subjugação total do homem pelo homem, com a resultante transformação do ser humano em objeto passível de propriedade de outro. Porém, em seu lugar surge a desigualdade social por causa da existência de grupos e pessoas dominantes e dominadas, em parte por causa de novos processos tecnológicos e econômicos. Porém, tirar dos ricos e distribuir aos pobres resolve este dilema conjuntural? Esse é um antigo sonho que não tem se realizado, talvez porque, se a riqueza não for distribuída com dignidade, mais mendicância e relações de poder surgirão. Isso ficou evidente na analise da dádiva, quando afirmamos que dar para quem não pode retribuir é um mecanismo capaz de criar uma espécie de aprisionamento, estabelecendo-se por meio dele, uma relação de poder e submissão.

Assim, dignidade implica honra e valor, e quem recebe deve, primeiramente, ser percebido como um ser digno, dotado de honra e valor, para que, num segundo

momento, surja este sentimento em sua autopercepção. Essa é a fórmula proposta por terapias sociais para elevar a auto-estima dos pobres, estimulando-os a reconquistar a criatividade e a capacidade de aquisição econômica, participando ativamente no seu processo de reconquista da dignidade. Desaparece, neste caso, aquela situação em que o pobre é apenas um *coitado*, dominado e incapaz, que precisa de esmolas e ajuda dos dominantes o tempo todo. Porém, para que este tipo e posicionamento possa acontecer, o amor tem de voltar a imperar nas decisões humanas, como veremos a seguir.

3 Paixão, ódio e amor

Tomando por base os discursos humanistas, oriundos das contribuições da Psicologia Analítica, é possível afirmarmos ser verdadeiro que o adoecer é fruto de uma ferida de amor, e que só será curada com o restabelecimento do próprio amor. Com isso, poderemos correlacionar a perda do amor com o câncer ou outro tipo de morbidade patológica, principalmente do amor a si mesmo que tem como base os sentimentos de dignidade. Isto porque o câncer é caracterizado por um crescimento desordenado de células em busca de qualquer possibilidade de vida, permitindo estender esta figura de linguagem ao processo de favelização que ocorre como seqüela da exclusão social.

A título de ilustração, o surgimento de uma favela é muito parecido com o surgimento de um câncer. Ambos os processos acontecem de forma muito rápida e oportunista, reproduzindo-se numa velocidade muito maior do que os mecanismos de contenção, orgânicos ou sociais, podem conter. Conseqüentemente, eles vão criando meios para o recebimento de insumos, a fim de continuar crescendo, produzindo e inventando neovascularizações, canos de água, fiação elétrica e até esgoto clandestinos. Com o tempo, começam a causar incômodo em seus entornos, enquanto prosseguem na busca desenfreada de vida e de subsistência, sem medir esforços ou conseqüências. Por isso, de nada adianta extirpar uma favela ou um câncer sem restabelecer uma ordem harmoniosa no todo, possibilitando a inclusão e o direito a uma vida digna estendida a tudo e a todos,

contemplando as dimensões ecológicas da natureza, as biológicas, as humanas, as sociais, as anímicas e/ou as espirituais.

Desta forma, não adianta apenas decepar a parte cancerosa para curar o doente. Até porque o caminho da cura depende da integração dos conteúdos simbólicos que, a nosso ver, estão presentes no câncer. Em outros termos, a cura depende da diferenciação, da compreensão e da integração das causas e das possibilidades presentes em qualquer tipo de sintoma - físico, psíquico, familiar, profissional, social ou espiritual. Esta é uma visão psicossomática, por reconhecer que todo tipo de sintoma ou doença, em qualquer âmbito, surge em decorrência de uma desordem biopsicossocial, a nosso ver, incluindo também a dimensão espiritual e o amor que serve como vínculo ou amálgama para possibilitar a união harmoniosa de todas as partes.

Por isso, temos chamado essas enfermidades de "doenças do desamor", que vêm ganhando espaço e se tornando cada vez mais malignas, trazendo a ira, o ódio e a inveja, urdindo intrigas e alastrando a discórdia (sem coração). Com isso, estimulam-se guerras e conflitos e vulgariza-se a sexualidade, tornando-a *pornéia*. Esta palavra era usada na cultura grega para designar o amor egoísta acompanhado de depravação de costumes, libidinagem e devassidão, ou seja, o amor da prostituição. *Pornéia* é a primeira forma de amor, que se manifesta mais na dimensão estética e narcisista, não incluindo ninguém mais, além do próprio indivíduo. A evolução de *pornéia* é o amor paixão, que vem de *phatos*, por ser um amor doentio e de apego exagerado ao outro, indo na direção oposta de *pornéia*, por negar a si mesmo. Desta forma, *pornéia* e paixão são duas modalidades de manifestação do amor, muito presentes na sociedade capitalista, que produz muito mais danos do que benefícios ao indivíduo.

Por sua vez, o dinheiro, que surgiu como forma de se racionalizar e melhor organizar as trocas e, conseqüentemente, a vida humana, por causa da "doença do desamor", tornou-se um fim em si mesmo. Assim, a economia capitalista surgiu e pode legitimar a transformação do capital num meio de dominação e de desigualdades, despertando o ódio e a desconfiança (*deixar de fiar com o outro)*. *Pela* psicanálise freudiana, quando o *eros* se retrai, *tanatos* (que é a morte)

avança. Porém, na interpretação junguiana, a força contrária à vida e ao "processo de individuação" não pode ser *tanatos*, e sim *phobos* (que é o medo) que, na maioria das vezes, vem travestido de poder. Com isso, o poder é o maior de todos os males, como veremos adiante, gerando paralisia e estagnação da vida que contém, em sua essência, uma relação harmoniosa entre *eros* e *tanatos*, pois ambos fazem parte da dança cósmica da evolução. Vale ressaltar que todo poder carrega em seu cerne o seu oposto que é a impotência. Desta forma, o fim de quem está fascinado, dominando e dominado pelo poder sempre será trágico, porque resultará, enantiodromicamente[26], na impotência e no estupor, estado muito parecido com o desfecho mórbido da doença que em linguagem homeopática é chamado de "sífilis".

A ilusão do poder, no primeiro momento, alivia o medo de enfrentar a vida em todas as suas demandas. Mas, a seguir, cria dependências, intrigas, ódios, paixões e mais medo de perder o poder conquistado, até chegar a um sentimento de paralisia e de estagnação. Nesse momento, *eros* e *tanatos* deixaram de "dançar" o entrelaçamento entre eles, a pericórese (*peri*=contorno + *córese*=dança). Em linguagem teologal, representa a unificação entre a vida e o amor na trindade divina. Nesta ocasião, surgem sentimentos de impotência e de culpa pela estagnação impotente, como se fosse possível fazer alguma coisa de que não se dá conta. Esse é o "acerto de contas" de quem negou, por medo, a possibilidade de se entregar ao amor *ágape*, assim como é também a razão de todos os sentimentos de culpa estarem associados às temáticas de poder.

Dentro desse referencial teórico, o amor *ágape* está na base da felicidade. Como já vimos anteriormente, para promover a cura, dependemos do restabelecimento da dignidade. Esta, por sua vez, precisa encontrar o amor *ágape* para atingir a felicidade, tema que será mais bem analisado a seguir.

---

27. Enantiodromia é um termo encontrado em Heráclito e muito usado na abordagem junguiana, representando o pêndulo do equilíbrio dinâmico alertando que tudo o que é exagerado e antinatural não permanece neste estado para sempre porque, por meio de um fenômeno enantiodrômico (*enantio*=contrário + *drômos*=andar), um estado oposto surgirá.

4 Alegria, tristeza e felicidade

A busca de felicidade, na verdade, é a grande mola propulsora do ego que dá movimento, energia, dinâmica e persistência em sobreviver para, quem sabe um dia, poder viver. Buscar a felicidade é o que dá força ao ser humano, que incessantemente procura atingir o horizonte de liberdade e paz que o faz avançar, lutar e prosseguir na aventura diária. Esta é a inexorável viagem de todas as pessoas, consciente e/ou inconscientemente, enlaçadas na grande teia da vida, em que seus pés registram os caminhos e os avanços do mundo na trajetória, não linear, ou seja, “circumambular” e ascendente rumo ao “superior”, representada como um estágio além da pequeneza humana que lhe é inerente, para usarmos a terminologia junguiana.

Porém, como o sujeito das sociedades capitalistas avançadas, via de regra, é um ente descontínuo que vive momentos espetaculares de alegria extrema ou de tristeza derradeira e, como suas percepções do Self também permanecem descontínuas como se fossem identidades construídas e reconstruídas permanentemente na linha temporal das experiências sofridas, temos histórias de vida que vão se tornando um conjunto de experiências, identidades e personas interrompidas, sem conexão com o si mesmo e com o sentido evolutivo do ser e do mundo. Reafirma-se aqui, mais uma vez que o avanço científico e tecnológico não pode garantir a felicidade a todos. Todavia, a esperança em saídas utópicas, advindas de qualquer corrente ou possibilidade social, científica ou religiosa, vai perdendo sua força, gerando um esvaziamento de significados existenciais.

Com isso, a felicidade prometida pelo avanço científico que possibilitou uma infindável variedade de ofertas tecnológicas está, pelo efeito *enantiodrômico*, se transformando em infelicidade generalizada acentuando as diferenças entre os dois pólos sócio-econômico e cultural da humanidade capitalista. O pólo representado pela maioria excluída nos faz deparar com a crescente falta de alimento e conforto, produzindo fome, miséria física, intelectual e cultural. Em contrapartida, para a minoria rica, surge a miséria psicológica, com sentimentos de falta de sentido e de significado existencial. Isso ocorre apesar de toda abundância de alimentos e

conforto que está a venda, com queixas de solidão, indiferença e apatia, atitudes violentas contra si mesmo ou contra os demais. Esta realidade nos leva a constatar que os indivíduos, ricos ou pobres, pertencentes a países do terceiro mundo, emergentes ou desenvolvidos, com acesso tecnológico ou não, estão se tornando, cada vez mais, pessoas infelizes.

Sem perceber, as pessoas vão perdendo a capacidade de se emocionar livremente, sem os impedimentos da persona social, de demonstrar uma alegria ingênua e completa, de deslumbrar-se perante pequenas banalidades, enfim, de entregar-se totalmente à vida. Esta realidade, que produz muitos sentimentos de tristeza e falta de sentido existencial, ocorre em função do anestesiamento social e do intenso valor que a sociedade capitalista dá à matéria e ao racionalismo, fazendo com que as pessoas se desliguem de seus semelhantes e, irremediavelmente, de todos os valores, excetuando-se os materialistas, acabando elas mesmas reificadas no ter. As relações interpessoais estão sendo substituídas pelas relações objetivas entre as coisas. Assim, o homem da sociedade capitalista é visto com alguém que vai se coisificando pela moral utilitarista, fulminando suas dimensões emocionais e afetivas, tendo como meta a redução da capacidade do homem produtor, mesmo que seja às coisas mínimas e estritamente necessárias, suprimindo as alegrias e as paixões, condenando-o ao papel de máquina entregue ao trabalho contínuo sem trégua nem piedade.

Por isso mesmo, os relacionamentos têm de ser encarados como uma oportunidade de se compartilhar as tristezas e as alegrias de ambas as partes, transformando a convivência em uma escola na qual aprendemos a compreender, a compartilhar, a superar desafios e a aceitar as pessoas como elas são. Filosófica e idealistamente, este seria o começo de uma revolução em busca da felicidade universal. Porém, os desejos, sonhos e fantasias de felicidade vão sendo corroídos e problematizados no interior da crise cultural da sociedade capitalista. Por maior que seja o avanço tecnológico e científico, os problemas ecológicos vão se avolumando. Isso mostra que o crescimento industrial, além de certos níveis, cria mais prejuízos do que benefícios, incluindo-se aí a poluição como um subproduto. Com isso, toda produção que inicialmente teve o objetivo último de proporcionar

qualidade de vida, alegria, prazer e, marxistamente, a mais-valia, perdeu sua vocação inicial, passando a objetivar o consumo desenfreado, principalmente de produtos descartáveis e supérfluos. Como resultado disso, a qualidade de vida fica esmaecida nos danos provocados pelos subprodutos poluidores e pela produção de coisas supérfluas que são destituídas do sentimento duradouro de felicidade, gerando, por sua vez, mais sentimentos de falta. Uma contribuição para a discussão desse aspecto vem de Gilles Lipovetsky (1989) que afirma ser a própria demanda algo globalmente planificada, exigindo da publicidade necessidades estritamente adaptadas à oferta, no sentido de programar o mercado, modelando sem diferença e sem acaso os gostos e as aspirações humanas.

Nessa linha de argumentação, podemos arrazoar que o ser humano possui uma deficiência intrínseca e está fadado a ser para sempre "faltante". Entretanto, este desejo de preencher o que lhe falta é o que impulsionou o homem para a vida e que o leva a ser. É claro que, devido à pressão do consumo, houve a substituição dos desejos da alma pelas necessidades do corpo. Aqui se instala a grande diferença, pois, as necessidades são possíveis de serem saciadas, enquanto os desejos jamais. Desejar é buscar vida, sentido e significado. Daí porque um homem desejante é um ser saudável, mas isso não significa que desejar e ter esperança sejam a mesma coisa. Eles não podem ser confundidos. Neste contexto, instala-se mais um paradoxo, pois a esperança tira a possibilidade de felicidade do agora. Em contrapartida, sem desejo não há impulso de vida. Até porque o desejo pode incitar a esperança que, por sua vez, afasta o sentimento de felicidade do momento presente.

Ora, o capitalismo parece ser um sistema econômico centrado nas necessidades dos consumidores, voltado a transformar as necessidades em desejos, para "criar" um consumo sem fim, incutindo cada vez mais desejos e, conseqüentemente, infelicidade nos consumidores. Conseqüentemente os consumidores representam a maioria silenciosa geradora de lucros para os empresários, obviamente a minoria rica. Concluímos que o lucro é uma conseqüência da eficiência da satisfação, imediata e fugaz, dos desejos dos consumidores. Desta forma, saber manejar os desejos da maioria é o grande

desafio do marketing que consegue substituir as necessidades pela demanda. O resultado é que o objetivo do processo produtivo não é satisfazer as necessidades básicas, mas aumentar o consumo. A eficiência não está em melhorar a alimentação, mas em produzir para atender aos desejos, que deixaram de ser necessidades e se transformaram em demandas dos consumidores que buscam esperançosa e avidamente sentido e significado para a vida por meio do consumo.

Essa "ciranda" consumista estabelece com as pessoas, na tentativa iludida de alcançar os verdadeiros desejos da alma, uma relação sadomasoquista. O mercado "sadicamente" elege alguns objetos como representantes do fetiche de poder, fazendo com que as pessoas, masoquistamente, se esforcem para conquistar esses objetos, na ilusão esperançosa de encontrarem sentido existencial, conforme exposição de Peter Berger (1985:68):

> "O homem não pode aceitar a solidão e não pode aceitar a ausência de sentido. A capitulação masoquista é uma tentativa de escapar à solidão pela absorção num outro, que ao mesmo tempo é postulado como único e absoluto sentido, ao menos no momento em que ocorre a capitulação. O masoquismo constitui, assim, uma curiosa convulsão tanto da socialidade do homem como de sua necessidade de sentido".

O masoquismo é uma auto-renuncia que gera sofrimento e esperança. A esperança, por sua vez, anuncia a falta, retirando a possibilidade da felicidade do presente. Por esta razão, podemos afirmar que a felicidade depende do desespero e, em contrapartida, as religiões dependem da esperança, conforme Henri Desroche (1985:15) confirma ao escrever que *"as antigas teologias preconizavam que a esperança seria a estratégia psicossociológica de uma aliança: a do homem com seu deus"*, pois deixar de esperar implica aprender a lidar com a realidade, tal como ela é, e a tirar proveito de todas as possibilidades que o estar inserido no presente possibilita. Isso não impede que as pessoas façam planos ou assumam compromissos agendados. Mesmo assim, todas as possibilidades futuras são meras possibilidades que irão contribuir para que o agora seja vivido em sua plenitude e integralidade.

A falta de esperança não pode ser entendida como o fim de todas as

possibilidades, porque a *kenósis*, que é o esvaziamento necessário para o surgimento do novo ou, como na tradição cristã da ida de Jesus ao deserto, ao sagrado, não retirou a presença das contínuas possibilidades da vida. Desta forma, a esperança pode ser apenas um modo próprio de ser e de ver as inúmeras vicissitudes que a vida possibilita. Do mesmo modo, ser e estar voltado para tudo, sem qualquer ilusão ou esperança, podem despertar a *testemunha* interior, possibilitando uma ampliação de consciência por meio da capacidade de se preceder a si mesmo, sem abandonar os desejos da alma, permitindo-se ser feliz com o que se tem e não com o que falta. Com isso, abandonar a esperança é poder viver a felicidade, com seus momentos de tristeza e de alegria. É poder viver o ordinário e o extraordinário como fases da própria existência, reconhecendo que, em cada fase, existe sabedoria, possibilidade de alegria e de tristeza, rumo ao caminho circumambular da evolução natural de tudo que aspira evoluir.

Recapitulando, podemos recordar que, no campo da psicologia analítica, a cura depende do restabelecimento da dignidade. Esta, por sua vez, possibilita o surgimento do amor ágape que, por sua vez, produz os sentimentos de felicidade na realidade presente, a qual constela, conscientemente, o processo de individuação.

5 Salvação, danação e individuação

A individuação, tal como conceitua Jung (1991, Vol. VI:§853 a 857), não pode estar ligada à perfeição e ao individualismo, pois é a realização do si mesmo em estreita relação com a totalidade humana. Portanto, a individuação é um germe que existe potencialmente em todos os seres humanos e acontece de forma independente, geralmente por meio de um processo relativamente doloroso. Isto porque a individuação exige o desvencilhamento dos apegos incestuosos, que tanto prendem os seres humanos à persona e ao "palco" da vida exterior, como David Riesman (1971) argumenta ao mostrar que a sociedade norte-americana posterior à segunda grande guerra estava em transição de um estágio "orientado para dentro" para um estágio "orientado para o outro". Enquanto isso, as pessoas, que antes eram influenciadas pelos pais e outras autoridades mais velhas, passaram a

depender da aprovação do meio, perdendo, com isso, a liberdade social e a autonomia individual, chega ao risco de, por tentar ser como os outros, perder a si mesmo, num mar de identificações projetivas expressas nas personas circulantes da "*multidão solitária*".

O processo de individuação é um caminho circular que, por meio de circunvoluções espiraladas, conduz as pessoas ao centro psíquico que é o Self. Na individuação, as relações interpessoais mudam, porque as projeções são liquidadas, as dependências e fusões com os outros seres se acabam. Assim, tudo vai se transformando em nome do respeito ao si mesmo e, desta forma, também haverá o respeito por outros seres, pois cada vida humana é única e especial. O egoísmo e o individualismo vão desaparecendo, ao mesmo tempo em que as pessoas vão percebendo que são únicas. A individuação é, portanto, um processo realmente solitário, pois a experiência é única. Todavia isso não leva as pessoas ao isolamento, muito pelo contrário, pois quem estiver vivenciando o processo de individuação terá muito mais facilidade em se relacionar com o próximo, porque entenderá e respeitará as diferenças interpessoais.

Segue-se que a individuação é a harmonia do consciente com o inconsciente. É por meio dela que se percebe e se aceita a sombra, pois só quando se reconhece a sombra e a função inferior é que se pode lidar com elas de forma produtiva e evolutiva. Trata-se, portanto, de um processo que leva as pessoas à completude e à conjunção dos opostos. Nele, a pessoa percebe que é um ser único, singular e indivisível. Portanto, cresce o sentimento de ser um ser totalmente diferenciado e distinto do coletivo e de outras pessoas. Mas, ao mesmo tempo, ela percebe que não é mais do que um simples ser comum, homem ou mulher. É graças a esse paradoxo que se pode distinguir uma pessoa engajada conscientemente em seu processo de individuação de uma outra que conseguiu apenas uma ampliação de consciência e que está com o ego inflacionado ou identificado com a persona, mas exclusivamente voltada para o mundo exterior.

Assim, a individuação não é um ego bem-adaptado e dominante, que vive profundamente o mundo racional e que contribui para que o indivíduo leve vantagens materiais sobre os demais. A individuação vai desnudar o Self dos vários

invólucros da persona e das imagens primordiais que tanto interferem em nossa vida. Então, individuar não exclui as pessoas do mundo, mas aproxima o mundo delas. Nesse sentido, ainda no referencial teórico junguiano, quanto mais pessoas conseguem chegar a um real e verdadeiro processo de individuação, maior é a contribuição para a humanidade como um todo, pois cada Self pessoal alimenta, interfere e contribui para o grande Self cósmico. Assim, o processo de individuação transcende o individual, pessoal e privado, passando a ser uma responsabilidade muito maior e universal.

Desta forma, a individuação é uma potencialidade do si mesmo, que passa por diversas etapas, porém não acontece de forma linear nem lógica. Mas, didaticamente, podemos dizer que se inicia no nascimento e termina na morte física, sendo um processo dinâmico de iniciação que vai negando os instintos naturais para assumir o lado mais espiritual do ser humano. É uma sucessão de mortes de situações menos adequadas e evoluídas, seguidas de renascimentos de condições mais renovadas e mais adequadas. Assim, em primeiro lugar, deve existir uma boa base de ego, bem- estruturado e viável, para suportar o confronto e a mediação com os conteúdos do inconsciente. Ou seja, é necessário um ego estruturado para que depois, por meio do processo de flexibilização e do confronto com os vários aspectos simbólicos e/ou sombrios, ele possa se tornar um ego flexibilizante, que preferimos chamar de estruturante.

O ego flexibilizante poderá entrar em contato com a sizígia, que representa a união ou conjunção da persona com a sombra, para depois ocorrer a integração das imagens arquetípicas de anima ou de animus, até o encontro final com o Self, que é o si mesmo. Com isso, percebemos que o ego não pode ser desprezado, pois graças a ele é que podemos sentir o enlevo maior de estarmos vivos e de podermos vivenciar todas as etapas deste magnífico processo.

Considerações finais

Constatamos, portanto, à luz do referencial teórico junguiano, que o sagrado

invariavelmente está relacionado com a idéia de falta. Em outros termos, o sagrado surge quando o ser humano adquire o sentimento de que algo lhe desapareceu, foi tirado ou perdido. Iniciando-se com a ilusão mítica da queda do paraíso, que tirou dos seres humanos o sentimento de unidade e de parceria com o criador, até desembocar no sentimento de perda de si mesmo. Porém, não adianta buscar o reencontro do estado paradisíaco primal, até porque este estado é inconsciente, pré-pessoal e muito mais "infernal" do que paradisíaco, por se tratar de um estágio primitivo e grosseiro. Com isso, o ato de buscar este estágio leva os indivíduos a atitudes regressivas de algo não vivenciado pelo ego consciente. A imago do paraíso é uma sensação muito mais evolutiva do que regressiva, está na meta teleológica do ser humano e atua no campo morfogenético como um imã atrator, que permite o vislumbre de um verdadeiro paraíso consciente, transpessoal, com o sentimento de não-dualidade, inseparabilidade e co-autoria com o criador, representado, em diversas culturas e tradições, como estado de *Atman*, salvação, individuação, iluminação, entre outros.

A jornada existencial e evolutiva de todo ser humano, na perspectiva da Psicologia Analítica, inicia-se com a experiência de totalidade, infinita e não-dual, ou unitiva, equivalente a uma união inconsciente com o divino. A jornada da consciência começa pela identificação com um eu mental simples e primitivo para, depois, aparecer um eu conceitual rudimentar, até ocorrer a prontidão para a identificação com seu papel, a persona. Daí em diante, todo caminho evolutivo continua este mesmo esquema de identificação, diferenciação, separação e posterior integração e superação evolutiva rumo a um estágio superior. Este processo segue orientado para a experiência de unidade com o divino. Neste momento, o ser consciente começa a buscar uma relação com o sagrado, mas pode acabar se deparando com a divisão entre céu e inferno. No eixo teórico da psicologia junguiana, a superação deste estado de angústia e de separação ocorre por meio do processo de individuação.

Concluímos que a sensação de perda do paraíso provocou a busca do sagrado e, conseqüentemente, prejudicou o sentimento e a capacidade do homem de ser plena e constantemente feliz, porque o homem passou a ter a esperança de

reencontrar o falso paraíso perdido, que é pré-pessoal, sem saber que buscava a experiência de unidade infinita com o divino, que está em sua qüididade e é transpessoal. A esperança, por sua vez, aumentou o sentimento de vazio e de falta, incrementando, ainda mais, a busca do sagrado, possibilitando paliativamente momentos de alegria, muitas vezes advindos pela fé, para contrapor com a tristeza frente ao desconhecido existencial.

Com o sentimento de infelicidade, o “amor *ágape*” deixou de ser vivenciado. O homem deixa de se amar e, com isso, também deixa de amar o próximo. Surgem, então, relações de paixão e ódio, manifestações de vínculos que provocam a perda, sistemática, da dignidade e, conseqüentemente, o medo e a ilusão do poder como forma de restabelecer o falso sentimento primevo de paraíso. No lugar da dignidade ao humano, surgem as vontades e os desejos de posse, de propriedade, de riqueza e de poder sobre os demais. Tentativas equivocadas, e geralmente inconscientes, de tentar reparar o sentimento de falta e de separação com a unidade divina que está na transcendência do ser humano.

Neste sentido, quando as pessoas ficam sem amor, as feridas começam a se abrir e as doenças em forma de sintomas psíquicos, físicos, familiares, sociais, profissionais ou espirituais começam a aparecer em larga escala. Esse processo induz o homem, perdido de si mesmo e do divino, a buscar meios para aliviar e anestesiar seu sofrimento. Conseqüentemente, o homem acaba por perder sua dignidade e, com isso, passa a tratar indignamente os demais. Também o ser humano, na vã esperança de restabelecer a saúde que lhe afastará de qualquer doença, se apaixona pelo poder e vai ficando cada vez mais doente e produzindo doença no seu entorno, inclusive doenças sociais, ambientais e políticas.

A superação para esta doença da “busca de saúde” para negar a própria doença, está na cura que começa na entrega humilde ao processo de individuação, em busca da integralidade, podendo resgatar a dignidade, o amor *ágape*, a felicidade, o sagrado até atingir a experiência consciente de unidade infinita com o divino. O dinheiro, por sua vez, não está sendo usado no propósito da individuação, mas com o intento de aquisição de poder, uma forma equivocada para aliviar a angústia existencial. Esta situação acaba gerando divisões, medos,

uma infinidade de doenças e a própria monetarização da vida, que acabou achatando, num plano extremamente raso, todas as demandas evolutivas e existenciais rumo à individuação. Como veremos no próximo capítulo, a monetarização da vida não está conseguindo aliviar a angústia, porque o amor não pode ser uma aquisição monetária. Ele é uma conquista espiritual que está totalmente na imanência e na transcendência do ser.

CAPÍTULO IV: O DINHEIRO E A MONETARIZAÇÃO DA VIDA

O dinheiro possibilita ao ser humano aferir e delinear uma relação dinâmica entre todas as pessoas. Sem o dinheiro, o conceito de preço, direito, demanda, consumo e produção ficariam totalmente díspares do que é praticado na sociedade capitalista. Da mesma forma, as teorias das ciências econômicas, psicológicas, sociais, agronômicas, das engenharias e da ética das religiões e do Estado ficariam diferentes da nossa realidade. Por isso, o dinheiro tem fundamental importância e influência na história da evolução humana e no atual contexto capitalista.

O mundo não teria evoluído, se o dinheiro não tivesse acompanhado as transformações advindas do conhecimento científico, do crescimento populacional e das comunicações, até desembocar na globalização capitalista. O dinheiro passou a

fazer parte da consciência e da inconsciência humana, possibilitando a existência do homem no mundo universal. Por isso, ao se refletir sobre as questões existências, naturalmente se lida com as interferências produzidas pelo dinheiro na vida cotidiana. Daí a importância de se fazer neste texto alguns levantamentos e ilações sobre o papel do dinheiro na sociedade capitalista, aproximando-o das categorias morais e éticas de bem e mal.

Porém, trabalharemos aqui o “problema” do mal de forma relativista, nos moldes do adágio popular: *há males que vêm para bem*, evitando correr o risco de cairmos numa atitude *polianesca*, no sentido de acreditar que tudo que acontece, por pior que seja, poderia ser pior. Com isso, é possível reconhecer que o mal pode ser uma possibilidade de libertação, dominação ou aprisionamento, dependendo, exclusivamente, da prontidão ou amadurecimento global da “vítima”. Desta forma, o mal pode ser percebido como uma realidade inevitável e presente ao longo da existência de todos os indivíduos, influenciando significativamente todas as seis áreas de interesse e/ou necessidade da existência humana, distribuídas nas atividades sociais, profissionais, familiares, físicas, emocionais e espirituais.

Do ponto de vista da Psicologia Analítica, pode-se afirmar que tudo o que é negado ou reprimido volta de forma obscura e com poderes muito mais elevados do que outrora, semelhante ao jargão *retorno do recalcado*, usado pela psicanálise, ou *enantiodromia*, usado pela psicologia junguiana. Ou seja, na visão junguiana os opostos devem ser discriminados, diferenciados e integrados. Com isso, expulsar o mal é mais uma ilusão, porque no ato de expulsão dos aspectos sombrios, sem a posterior reintegração consciente destes aspectos, surge uma divisão. E a divisão, por si só, possibilita a presença de muitos outros aspectos sombrios desintegrados. Esta afirmação é muito parecida com a passagem bíblica em que Jesus (Lucas 11:23) afirma que quem não ajunta espalha e que não basta uma casa limpa e adornada para se manter livre do mal, pois esta casa receberá sete espíritos ainda piores. Então, negar o mal é correr o risco de ele voltar com poderes obscuros e muito mais destrutivos. Porque o que é negado ou reprimido, sob a luz da psicologia, não desaparece, apenas fica recolhido no inconsciente, acumulando energia até eclodir, geralmente de maneira explosiva e traumática, em um futuro

breve.

Nesse aspecto, já que não se pode negar o mal, a melhor atitude que a psicologia deve tomar é tentar entender o sentido e o significado da sua existência. E geralmente concluímos que sua presença possibilita crescimento, apesar da dor e das crises que ele provoca. Não se pretende afirmar aqui que o mal não é realmente mal, já que, no final, ele pode possibilitar ou se transformar em bem. Principalmente porque apenas uma minoria é que consegue transformar o mal em bem. Mas pode-se analisar aqui como ocorre o processo de transformação e qual aprendizado se pode tirar das experiências, além de incluir o dinheiro nesta perspectiva ética e moral da subjetividade humana, sobre o bem e o mal.

O dinheiro, anterior a sua origem física, foi uma noção completamente desconhecida. Isto significa que o dinheiro não é eterno, ele tem um começo e, provavelmente, um fim, apareceu em um período determinado da história, quando se fez necessário para a intermediação das trocas e para fomentar o desenvolvimento da sociedade e, da mesma maneira, poderá desaparecer quando sua necessidade perder seu valor histórico. A utilização do dinheiro no capitalismo advém das ruínas da sociedade feudal e criou condições de desenvolvimento da produção, o surgimento do mercantilismo e do nacionalismo, a revolução industrial, o crescimento científico e tecnológico, até chegarmos ao contexto contemporâneo. George Brockway (2000:14) complementa que:

> “O mundo moderno não teria se desenvolvido se o dinheiro também não tivesse se transformado radicalmente, tornando-se bem diferente do que costumava ser há apenas cem anos. O dinheiro tem sido muito mal compreendido, e não apenas pelos proverbiais ‘homem e mulher do povo’, mas também por todos aqueles políticos, líderes empresariais, banqueiros, jornalistas e economistas cujas idéias semi-arcaicas sobre o assunto influenciam atualmente a opinião pública”.

O dinheiro possibilitou as transações que ocorrem em diferentes lugares e em momentos diferentes. À medida que as redes monetárias se expandiram, as distâncias foram se estreitando. Porém, sem a confiança das pessoas sobre o dinheiro, este não teria chegado aonde chegou. Então, sem a confiança, o dinheiro não alcançaria o poder que alcançou. E, como veremos mais adiante, confiar

deveria ser sinônimo de fiar com, tecer e ter consciência do que está sendo tecido. Caso contrário, a confiança acaba provocando a traição e a separação. O avanço tecnológico da comunicação e da informação, ocorrido nos últimos anos, interferiu no mercado e na economia. Com isso, o tempo para reflexão, avaliação, ou mesmo investigação dos dados, ficou escasso. As decisões têm de ser tomadas de imediato. Quem hesita, corre o risco de perder.

Por outro lado, o panorama global do mercado também vivencia e acelera estas transformações, gerando muita ansiedade e medo frente aos possíveis erros. Da mesma forma, as teorias e definições não se sustentam por muito tempo, logo são substituídas por outras igualmente efêmeras. A incerteza caracteriza todos os segmentos. Grande parte da vida passa hoje fora do âmbito das tradições e instituições estabelecidas. Como conseqüência, as pessoas têm de tomar suas decisões baseadas em seu próprio conhecimento, sem poder contar com o apoio das tradições. Como diz Giddens (1997), é um tempo de "oportunidade e risco". As pessoas são chamadas a usar seus próprios recursos, para o bem e para o mal. Porém, Giddens (1997: 120) prossegue afirmando que, apesar dessa rapidez e "pressão" para a tomada de decisões certas, as relações de confiança e os valores morais e éticos não perderam suas bases tradicionais. Com isso, "*tanto os utilitaristas quanto os socialistas haviam erroneamente procedido a uma separação entre o caráter moral da sociedade tradicional e a base econômica do tipo moderno*".

Estas reflexões remetem a questões valorativas, por serem subjetivas, sobre o bem e o mal. Devido às demandas capitalistas atuais, bem e mal passaram a ter função nas tomadas de decisão no âmbito do mercado. Conforme exposto, a subjetividade humana está sendo significativamente solicitada perante as oportunidades e os riscos do mercado. Com isso, conceitos valorativos de bem e de mal passaram a exercer grande influência social, por estarem presentes no arbítrio das transações econômicas do capitalismo atual.

1 O dinheiro: um mal ou um bem

No contexto capitalista, o dinheiro é um meio muito importante, consciente ou inconscientemente, realista ou iludidamente, de aliviar as pessoas da angústia e das demandas evolutivas. Com isso, percebe-se que dinheiro e angústia estão associados de alguma maneira, estando na raiz das causas dos males que assolam a humanidade capitalista, podendo ser um agente gerador de ordem ou de caos, facilitador ou detrator da felicidade humana. Aliás, já antes do advento do capitalismo, São Tiago (Tg 1,9-11) escrevera em sua carta:

> "Ora o irmão que é de condição baixa, glorie-se da sua exaltação; pelo contrário, o rico, da sua humilhação, porque ele passará como a flor da erva, pois (assim como) o sol rompeu ardente, a erva secou e a flor caiu e perdeu a gala do seu aspecto, assim também murchará o rico nos seus caminhos".

Esses escritos nos fazem refletir que a posse do dinheiro ou dos meios equivalentes, em épocas passadas, para muitas pessoas possibilita a ilusão de segurança ante o desconhecido. Paradoxalmente, para outras pessoas é um mal irreparável, um castigo divino, uma provação ou, até mesmo, uma expiação. Nestes termos, a abundância de dinheiro pode ser percebida como uma benção, a prova cabal da predestinação e da bem-aventurança, ou uma maldição, por ser um agente gerador de concupiscência que afasta o indivíduo do sagrado. Neste sentido, a falta do dinheiro é o que possibilita o sentimento de predestinação e salvação.

Parece que o dinheiro está sempre envolto neste contra-senso. Ele sempre esteve muito próximo aos conceitos subjetivos e valorativos de bem e mal. Com isso, podemos associar o dinheiro à palavra. Ambos são representações que dependem do consenso coletivo e circulam livremente apenas nos meios em que são conhecidos. Ou seja, dinheiro e palavra servem para que as pessoas façam representações. O primeiro, das coisas materiais e o segundo, das coisas espirituais, porque a palavra não é uma cópia do objeto, mas o resultado de sua imagem gerada na alma, ativando a dimensão simbólica. Porém, com o passar dos tempos, começou a haver contágio e confusão entre o dinheiro e a palavra. As razões para esta confusão prendem-se ao fato de que a palavra é ligada ao verbo, aos símbolos, e a todas as expressões espirituais do sagrado, circulando

livremente nas culturas que possuem o mesmo idioma. O dinheiro, por sua vez, que originalmente era afeito às coisas carnais e materiais, também passou a ter características simbólicas muito parecidas com as da palavra por ser aceito por quem o conhece. Por isso, o dinheiro desperta as paixões humanas, principalmente na parcela ocidental e capitalista, devido a sua extrema influência nas questões da carne, possibilitando com isso, que, no âmbito teológico, ele seja associado com o mal.

O mal está associado a escândalos - que em grego é *skandalon*, significando obstáculos e empecilhos – suscitando crimes, golpes, latrocínios, homicídios, suicídios, guerras, discórdias, prostituição, traições, invejas, enfim toda sorte de tragédia, angústia e caos que constituem a frágil e aflitiva condição humana. Paralelamente, Girard (2004:175) amplia o termo ao dizer que escândalo é :

> "A pedra de tropeço. Derivado de *skadzein*, que significa manquejar, *skandalon* designa o obstáculo que repele para atrair, atrai para repelir. Não podemos topar com essa pedra uma primeira vez sem voltar sempre a topar com ela, pois o acidente inicial e depois os seguintes a tornam sempre mais fascinante".

Com isso, o dinheiro fica muito próximo do mal, porque ele acaba sendo o próprio escândalo que leva as pessoas, de maneira equivocada, a buscá-lo para satisfazer o desejo de poder. As pessoas buscam o dinheiro para suportar suas misérias e, mais equivocadamente ainda, passam a acreditar que ele é o grande *Kidos* – objeto de poder – para proporcionar segurança, liberdade e felicidade. Desta forma, o dinheiro remete simultaneamente à ilusão de poder e ao poder da ilusão, como pode ser observado neste trecho de São Basílio:

> "Os rios que nascem de pequenas fontes, à medida que recebem água dos afluentes, vão aumentando pouco a pouco o seu caudal. Este pode ser tão grande que, com a violência do curso, arrasa tudo quanto apareça à sua frente. O mesmo acontece àqueles que atingem uma escala relativamente alta de poder. Através daqueles que já conseguiram escravizar, adquirem maior força para cometerem iniqüidades e, por meio dos oprimidos, escravizam aqueles que ficaram livres, de modo que, para eles, o aumento do poder se transforma em nova arma de maldade. E é assim que os que antes foram prejudicados não têm outro remédio senão ajudar os seus opressores e colaboram, portanto, no sentido de prejudicar

> e maltratar os outros”. (S. Basílio, “Cartas”, séc. IV dC, in Messias, 1996:37).

Será de fato o dinheiro uma mera ilusão que dá poder e, desta forma, um sinônimo do mal? Ou poderá ser um instrumento necessário à economia divina que permite, por meio do livre arbítrio, o desenvolvimento total da consciência ou sua estagnação e posterior aniquilação? De qualquer modo, o dinheiro, como um bem ou um mal, é um atestado de que nossa civilização não consegue mais viver sem ele. Todos necessitam dele, pois o dinheiro se tornou para muitos um instrumento de vida. Todavia, ele pode produzir a morte em vários sentidos, desde as menores até as maiores escalas. Se admitirmos esse ponto de vista, podemos pressupor, então, que o dinheiro é o verdadeiro mal necessário. Até em citações bíblicas vemos a presença do dinheiro, como na recomendação de São Paulo a Timóteo ao afirmar que “[...] *a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro. Por causa dessa ânsia de dinheiro, alguns se afastaram da fé e afligem a si mesmos com muitos tormentos*”. (1Tm 6,10).

Atualmente, em função das demandas e necessidades contemporâneas, parece não ser mais possível, tal como fez São Francisco de Assis, afirmar: *“quanto menos [dinheiro] eu tenho mais leve eu fico, mais alto eu vôo e mais longe eu vejo”*. A condição humana está cada vez mais dependente da tecnologia e esta, por sua vez, do dinheiro. Parece que, como o dinheiro tem em si o mal e o bem misturados, nosso desafio é o de aprendermos a lidar com os aspectos do mal, pois não podemos negá-lo ou destruí-lo, já que sua negação ou destruição implica negação ou destruição de nós mesmos. Nesse aspecto não se pode agir otimistamente negando o mal, correndo-se o risco de ser atingido por ele, o que é pior ainda, pelas costas! Por outro lado, não podemos ser ingênuos e acreditar esperançosamente na providência divina, confiando em Deus como o bem e, nos moldes cristãos, acreditando ser o mal apenas a ausência do bem. Nestes termos, o dinheiro pode ser encarado como uma dádiva ou um castigo, um mal que pode ser transformado em bem ou em dádivas. De qualquer forma, o dinheiro é um instrumento completamente impessoal, mas que influencia o mais íntimo e pessoal de cada ser humano.

O dinheiro representa uma grande parcela da persona e desperta a sombra individual e coletiva. Por isso, em todas as operações em que ele está envolvido, exige-se um contrato com amparo legal, contendo regras, leis e cláusulas para arbitrar os negócios, detalhando responsabilidades e punições pelo descumprimento do mesmo. É dessa forma que na sociedade capitalista procura-se minimizar o desejo de uma pessoa defraudar a outra. Porém, com esse emaranhado de leis fica claro também que esse desejo é humano e até muito mais presente e comum do que as convenções da persona social, honesta e ilibada possam aceitar. Ou seja, o mal está na sobra de toda transação comercial, assim como o bem.

Outra reflexão importante é sobre os aspectos do mal como resultado do conhecimento. Como no mito de criação da civilização judaico-cristã, a serpente seduz Eva e esta o homem. Com isso, após Adão ter sido seduzido, provou do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Desta forma, conhecer pode ser sinônimo de perceber a divisão existente no mundo. Conhecer é vivenciar os aspectos binários que nos obrigam a tomar partido, ou seja, ficar partido ou dividido da totalidade, porque é muito difícil perceber as partes sem se identificar com um dos lados da moeda. Com isso, divisões entre sagrado e profano, certo e errado, certeza e fé, saber e não saber imperam nas várias culturas. O dinheiro pode ser, além de todas as suas atribuições, um meio para se adquirir mais conhecimento, tanto no sentido de mais divisão, como de possíveis integrações. Mas, de qualquer modo, o mal e a divisão diabólica estão sempre associados.

Ao refletirmos sobre o mal, nos remetemos inevitavelmente ao problema da dor e do medo que interrogam a esperança e a fé, as quais podem ser meios, assim como o dinheiro, por mais paradoxal que possa parecer, de aplacar e aliviar o medo e a dor, por meio de mais alienação ou de integração. No entanto, o mal é uma realidade que ameaça constantemente o ser humano e que ninguém pode evitar. Resta, então, aos humanos, como única saída, enfrentá-lo. Aqui cabe uma pergunta: Como encarar o dinheiro e por que as pessoas têm de lidar com esta realidade inexorável? Seria este um castigo da divindade criadora do gênero

humano frente ao desejo de consciência? Ou seria um presente[27] que o Criador deixou aos homens para possibilitar sua evolução? A partir das contribuições da psicologia analítica, pretendemos dar continuidade à discussão desse tema.

O mal, na psicologia analítica, pode ser associado ao arquétipo da sombra, que representa o lado escuro e desconhecido do Si mesmo, contendo uma infinita gama de potencialidades construtivas, destrutivas, desconstrutivas, integrativas e transcendentes. Ora, a sombra é tudo aquilo que o ego desconhece ou não aceita nele mesmo. É um arquétipo que incomoda, tirando as pessoas da zona de conforto, a qual acaba sendo negada, reprimida e/ou projetada no meio externo, provocando mais desordens e sofrimento. Na sombra está contida toda a potencialidade inconsciente, aspectos altamente evolutivos ou involutivos, sendo assim a porta de entrada para o encontro criativo e evolutivo com o Self. Como resultado disso, reconhecer a sombra é o primeiro passo que o ego dá para a ampliação da consciência humana, o que pode proporcionar um melhor relacionamento com si mesmo e com o mundo. Porém, como todos os aspectos da sombra que não estão conscientizados ou integrados, eles tendem a ser projetados. Assim, todo material sombrio que é projetado acaba gerando relações conflituosas como intolerância, mau humor e até violência. Essa realidade faz surgir, para o ego, toda sorte de dificuldades frente aos diversos tipos e condições de relacionamentos, ampliando as manifestações mórbidas em todos os níveis e planos humanos. Desta forma, no âmago dos sintomas, sejam eles quais forem, manifestos em qualquer âmbito – físico, psíquico, social, etc. – temos em suas raízes as projeções sombrias que precisam ser diferenciadas, conscientizadas e integradas na consciência do ego.

A psique, que em grego é alma ou borboleta, busca a experiência e a realização. A alma, totalidade dos processos psíquicos, mora no indivíduo e

28. Vale lembrar que, nas línguas germânicas, presente, *gift*, significa simultaneamente e paradoxalmente: doação, dádiva e veneno. Como na medicina de Hipócrates ou da Homeopatia: “Aquilo que te envenena ou te fere é o que pode te curar”. Em Mauss (2001:172) o duplo sentido do termo gift, no conjunto destas línguas: dádiva por um lado, veneno por outro, (venia, venus, venenum, de vanati – prazer em sânscrito – e gewinnen, win – ganhar).

necessita de Eros, o amor, que é o princípio da relação e o único que pode libertá-la de sua prisão material e imortalizá-la. A alma quer vida, quer relação, pois só pode ser no outro, mas para que isso aconteça, o ego não pode temer a morte que toda relação de amor impõe. Desprovida de segurança, a única possibilidade para o ego que não quer negar a alma está na entrega incondicional aos mistérios da própria vida relacional, aos mistérios do amor e ao jogo das projeções que surgem em cada encontro. É natural que surjam resistências, pois o desconhecido e o novo são amedrontadores, tremendos e fascinantes; é o numinoso que engloba e envolve, simultaneamente, o sagrado e a idéia do mal. Sobre isso vale a pena relembrar Jung (1984, Vol. VIII/2:§261) que registra:

> "A alma é o ponto de partida de todas as experiências humanas, e todos os conhecimentos que adquirimos acabam por levar a ela. A alma é o começo e o fim de qualquer conhecimento. Realmente, não é só o objeto de sua própria ciência, mas também o seu sujeito".

Desta associação podemos concluir que o mal é o desconhecido, o novo que remete os seres humanos a experiências e desordens que possibilitam o surgimento de uma nova ordem, superior ou inferior, construtiva ou destrutiva, evolutiva ou involutiva; sem desconsiderar, é claro, o referencial de análise, porque o que pode ser construtivo e evolutivo para uns pode ser involutivo e destrutivo para outros. Portanto, o mal é relativo e subjetivo. Não podemos generalizá-lo nem erradicá-lo, uma vez que ele é vida, pois não existe vida sem risco, sem desejo pelo desconhecido e pelo novo, sem medo e sem transformação, enfim, sem o mal.

Extirpar ou erradicar o mal da consciência humana, de seu ego, é uma tarefa impossível posto que, para a psicologia, a tarefa da consciência é discriminar os opostos, separando-os, classificando-os e ordenando-os. Assim, para que essa ampliação aconteça, o ego precisa sofrer experiências sem se intimidar frente ao desconhecido ou ficar paralisado nas tradições. Conseqüentemente, a natureza humana necessita que o ego se entregue, simbolicamente à morte, pois este expediente é o único que, verdadeiramente, pode aliviar o drama da angústia da finitude e dos mistérios da vida. O mal é o "outro lado", é o que fica espreitando e esperando a primeira oportunidade para se manifestar. Em outras palavras, é vida buscando vida, querendo sofrer e com medo de sofrer.

Por sua vez, a iludida consciência racionalista acredita que ao se encastelar e se entrincheirar atrás de convicções vindas de dogmas míticos, religiosos, científicos e legais, entre outros, pode afastar o mal. Como o sentido da vida é sofrer qualquer tipo de experiência, boa ou ruim, prazerosa ou dolorosa, para poder ampliar a consciência em busca de realização e de significado para a própria vida. Então o impedimento do sofrimento, por meio de convicções racionalistas, medos ou anestesias, produz um conflito neurótico[28] que se instala para arrebatar o ego no sentido de dar expressão à alma. O neurótico, que é representado pela maioria esmagadora da humanidade, preso na sua postura normótica – aquele que vive na patologia da normalidade – por meio de sua ilusão racionalista, continua associando, equivocada e tragicamente, sofrimento a dor e a mal, o que o torna ainda mais aprisionado. Como resultado deste equívoco, a maioria normótica acaba valorizando e evitando, a qualquer custo, qualquer experiência de dor, ficando impossibilitada, com isso, de vivenciar sofrimentos e de permitir o livre fluir e o desenrolar da vida. Porém, na tentativa, a todo custo, de controlar a natureza, a maioria normótica, enantiodromicamente, acaba perdendo o controle, correndo o risco de se transformar no próprio mal outrora negado. O poder é o instrumento mais eficaz usado para viabilizar esta operação de controlar o rolar e o desenrolar evolutivo da natureza, além de possibilitar, transitória e iludidamente, a manutenção da atitude racionalista que nega a vida.

Portanto, podemos concluir que, onde o poder está presente, a vida e suas antinomias básicas e complementares – *Eros e Thanatos*[29] – não podem sobreviver. O que surge, então, é a paralisia do *Phobos* escamoteada pelo poder nas suas formas mais diversas e perversas através das convicções dogmáticas da academia científica, da força física, da religião mágica e infantil e, principalmente,

---

29. Neurose é o resultado da unilateralidade psíquica. Sempre que houver um crescimento desigual e unilateral surge um confronto energético que pode desembocar em doenças psíquicas e/ou somáticas.

30. Como já foi dito anteriormente, vida é transformação por meio das experiências sofridas. Vida é coragem, ação do coração, frente ao *Phobos* (medo). Vida é uma contínua relação dinamista entre *Eros* (amor) e *Thanatos* (morte). Enfim, vida é o enfrentamento da realidade.

da riqueza material advinda do acúmulo de dinheiro, que confere mais poder para o homem contemporâneo[30]. Como o dinheiro é desprovido de qualidade (seu valor é apenas quantitativo), ele é semelhante às potencialidades desconhecidas do inconsciente, ele pode estar associado aos princípios do mal ou do bem, dependendo da forma como for empregado. Mas, como as utilizações do dinheiro, no capitalismo utilitarista e neoliberal, estão muito associadas ao poder, ele ganha um aspecto corruptor, disseminando o veneno da usura na busca sem fim de um poder infinito e inatingível.

A busca de poder é semelhante ao pacto com o demônio. O ego, no dinamismo do poder pelo poder, fica dilacerado e apartado da alma. Por este motivo, os resultados obtidos são estéreis. Os frutos advindos deste dinamismo de negação da alma só podem ser usados para a ampliação do próprio poder ou no consumo imediato de artigos de luxo e supérfluos. Neste dinamismo, não existe fertilidade, porque a alma não pode ficar prenhe por meio de nenhuma experiência sofrida sem a presença de Eros. Logo, a única coisa que pode crescer é o próprio poder.

Para quem quiser abrir mão do poder, é necessária uma entrega que vai além das próprias convicções. É preciso uma conversão, pois só o convertido terá energia para encarar o *Phobos* sem buscar refúgio fácil e seguro no poder. Ao nos desapegarmos do poder, seja ele qual for, poderemos voltar a sofrer e a transformar os sofrimentos em evolução, mesmo correndo o risco da dor, pois ela também é uma experiência sofrida que pode denunciar um caminho, uma potencialidade e uma possibilidade.

Essas reflexões permitem a conclusão de que a alma busca o sagrado, o qual, na maioria das vezes, se manifesta para o ego como algo violento e mau, porque o sagrado o tira da zona de conforto. Caso o ego esteja fraco e

---

31. Gostaria de citar Gandhi ao afirmar que o mal maior que assola a humanidade advém do abuso de poder e que com estas sete leis, presentes no capitalismo selvagem e inescrupuloso, o poder prevalece e o amor sucumbe: Riqueza sem Trabalho; Prazeres sem Escrúpulos; Conhecimento sem Sabedoria; Comércio sem Moral; Política sem Idealismo; Religião sem Sacrifício; Ciência sem Humanismo.

desestruturado ou muito rígido e estruturado em convicções ligadas ao poder, as manifestações do sagrado podem despertar situações de fascinação, idolatria, submissão, dependência, baixa auto-estima, desejos incestuosos, entre outros aspectos que o poder faculta. Porém, se o ego estiver estruturante, capacitado para a integração simbólica dos conteúdos sombrios, por estar aderido ao processo de individuação, a manifestação do sagrado pode contribuir para a evolução harmoniosa. Concluímos que o ego, frente ao desejo de sagrado da alma, se sente ameaçado, teme o mal e acaba buscando o poder. Desta forma, o mal para uns pode ser o portal de entrada para o sagrado transcendente ou um sofrimento doloroso e paralisante que aniquila e destrói o indivíduo.

Então, o mal pode ser encarado como um presente, dadivoso ou venenoso. Ora, presentes são bens a serviço dos vínculos sociais ou individuais. Em outras palavras: são potencialidades e possibilidades de relação da alma com o Si mesmo e com o mundo. Por sua vez, o mal é uma realidade implacável que não pode ser negada. Por isso, negar o mal ou tentar eliminá-lo magicamente é um empreendimento, no mínimo, duvidoso, pelo fato de ele estar presente, independentemente da nossa vontade. Jung (1982, Vol. IX/2:§255) se refere a esse ponto da seguinte forma:

> "Só um homem infantil é capaz de pensar que o mal não está presente e em toda parte, e quanto inconsciente estiver disto, tanto mais o diabo lhe subirá na garupa. Por causa desta íntima relação com o aspecto tenebroso, o homem-massa tem uma incrível facilidade de participar impensadamente os mais terríveis crimes. Só o autoconhecimento mais amplo e severo possível, que olhe o mal e o bem numa relação correta e seja capaz de ponderar todos os aspectos, oferece uma certa garantia de que o resultado final não será ruim".

Negar o mal é negar uma parcela importante do Si-mesmo, portanto, ele deve ser entendido como um aspecto da totalidade cósmica distorcida e invadida de representações, símbolos e idéias errôneas, enleado em imperfeições medos e ilusões de poder. Jung (1982, Vol. IX/2:§97-98) continua:

> "A natureza humana é capaz de um mal infinito. (...) Hoje, como nunca dantes, é importante que os seres humanos não subestimem o perigo representado pelo mal que espreita dentro deles. Ele é,

> infelizmente, bastante real, e é por essa razão que a psicologia deve insistir na realidade do mal e deve rejeitar qualquer definição que o considere insignificante ou na verdade inexistente".

Porém, o mal é uma realidade presente na vida, e sem ele não é possível o crescimento. Como resultado disso, não existe história de vida sem a presença do mal, e é graças a ele que as coisas acontecem, surgem os milagres, deixando as pessoas fascinadas com as histórias e novelas de final feliz ou com outras terríveis notícias estampadas nos jornais. Tudo isso denota que sem tragédias, conflitos, dores e injustiças não existiriam histórias para serem contadas.

Isso nos leva de volta à dúvida psicológica: O mal é realmente mal ou depende de como o ser humano o experiencia, superando-o construtiva ou destrutivamente? Além disso, deve-se discernir entre o mal natural e o mal moral, se é que se pode assim distinguir? Isto porque, ao fazer isso, o analista pode catalogar como mal natural, uma praga de gafanhotos ou uma enchente que arrasa toda uma comunidade. Por outro lado pode também considerar ser um mal moral decorrente de um comportamento materialista e antiecológico produzido pela ganância humana. Portanto, será que o mal tem uma causa? Será que o mal simplesmente "é" em si e fim, como afirmam muitas correntes orientais? Mas parece que o grande mérito em estudarmos o mal fica a cargo da busca de sentido e significado da experiência sofrida.

Portanto, é na maneira como se lida com o mal que se pode crescer ou se manter paralisado, ou então gerar mais produção de mal ou tornar-se vítima inválida e geradora de sentimentos de culpa. Para a Psicologia Analítica, o ser humano pode lidar com as intercorrências "maléficas" do dia-a-dia sob três aspectos ou dimensões: A dimensão do ego, que pode vulgarmente ser considerada como "ponto de vista do umbigo"; a dimensão do julgamento de valores, que se pode chamar de "ponto de vista moralista sentimental"; e, finalmente, a dimensão do Self, que é a totalidade psíquica, denominada como "ponto de vista transcendente" ou sagrado.

Sobre isso existe uma história popular de autoria desconhecida, que circula livremente nos meios eletrônicos e na tradição oral dos ambientes organizacionais,

narrando um acontecimento entre um mestre e seu discípulo. Esta história serve de ampliação para nossa reflexão sobre o bem e o mal. A história inicia quando o discípulo neófito, aprendiz de monge, sai com seu mestre para sofrer, na realidade cotidiana, experiências que irão contribuir com seu processo de iniciação. Dentre muitas andanças, ocorreu uma experiência que causou grandes aflições ao jovem aprendiz despertando sentimentos de culpa, apesar de suscitar muitas reflexões sobre a prática filosófica de sua busca.

O discípulo relata que chegou com seu mestre a um lugarejo muito humilde. Lá vivia uma família com vários filhos, o lugar era árido, a casa era muito precária, deixando evidente que os habitantes sobreviviam, contrariando a lógica da natureza. Ao observar esta situação, o neófito indaga ao mestre: Como será que eles resistem a tanta miséria? Neste momento, o mestre diz: “Vamos montar acampamento aqui para que você possa perguntar a essas pessoas como elas conseguem sobreviver nesta precariedade”. O jovem aprendiz obedece e, após se instalarem, o neófito se dirige ao casebre, onde avista um homem apático e desvalido sentado à sombra de uma árvore. Ao se aproximar, o jovem aprendiz percebe que o homem estava esculpindo em um toco de madeira, como se estivesse esperando o tempo passar ou a morte chegar. Nesse momento, o discípulo se apresenta ao homem, explicando que era um religioso em formação e pergunta como ele e sua família conseguiam sobreviver naquelas condições?

O homem, muito desvitalizado, responde que lá nos fundos do casebre, o bom Deus lhe deu uma vaquinha que produzia cinco litros de leite diários. O homem continua dizendo que separava dois litros de leite para alimentar seus filhos e com o restante fazia trocas por outros gêneros necessários à sobrevivência de sua família. O jovem aprendiz agradece a atenção, deseja-lhe sorte e relata ao mestre o ocorrido. Então, o mestre lhe dá a incumbência de, no meio da noite, ir até os fundos do casebre, pegar a vaquinha e jogá-la em um precipício próximo. Isso deixa o jovem aprendiz indignado. Como podia o sábio mestre mandar que ele fizesse tal maldade? Porém, como as ordens do mestre deviam ser acatadas, o jovem discípulo, extremamente contrariado, cumpre o “serviço” e lança a vaca precipício abaixo. No dia seguinte, antes de o sol raiar, mestre e discípulo levantam

acampamento e seguem a jornada iniciática do neófito.

Passados três anos, o mestre diz a seu discípulo que seu aprendizado prático havia terminado e que ele deveria voltar aos lugares por onde passaram para observar e colher os frutos das experiências vivenciadas. Em função do sentimento de revolta e culpa que o episódio acima relatado provocou, o jovem aprendiz dirigiu-se imediatamente para aquele lugar onde ocorreu a experiência. Lá chegando, não encontra o casebre. Em seu lugar, há uma bela casa de alvenaria envolta em um lindo gramado, viçoso e bem cuidado, onde crianças igualmente viçosas e bem cuidadas brincavam alegremente. Esta cena despertou no discípulo sentimentos de indignação, possibilitando que ele, precipitadamente, concluísse que o pobre homem da vaquinha e sua família não haviam resistido ao mal que ele causara ao jogar a vaca no precipício. E o discípulo acaba deduzindo que a propriedade do pobre homem tinha sido vendida a pessoas ricas da cidade que lá haviam construíram uma casa de campo.

Mesmo assim, o discípulo aproxima-se da casa e acaba se surpreendendo ao reconhecer que o homem bem-vestido que estava na bela casa era o homem da vaquinha que outrora estava prostrado e triste. O discípulo, atônito, aproxima-se do homem que também o reconheceu e logo foi recordando que naquela noite, após a conversa que tiveram, a vaquinha sumiu. O homem relata que, com a perda da vaca, entrou em desespero e saiu desorientado tentando encontrar alguma forma para reparar o mal que sofrera e continuar mantendo sua condição de sobrevivência. E o homem continua relatando que, nas suas buscas desesperadas, uma pessoa conhecedora de obras de arte se interessou por suas esculturas, e ele acabou se tornando um artesão bem-sucedido. Concluindo que, graças à perda da vaca e ao encontro com este marchand, ele pode reverter sua situação. Hoje ele diz ser um homem realizado e motivado, pois conhece seu valor e se orgulha de sua produção artística. O jovem monge fica estupefato, apesar de continuar ponderando que esta história poderia ter terminado em uma tragédia, que poderia ter provocado a derrocada absoluta do homem da vaquinha e de sua família ou até o abandono de sua vocação religiosa.

Essa história permite a percepção de que o mal tem várias nuances,

podendo, inclusive, se tornar um bem. Por outro lado, essa história possibilita que se conclua que o mal está relacionado diretamente com as condições psicoafetivas de cada indivíduo, podendo ficar circunscrito ao ego, a seus valores sentimentais e morais ou ao Self e sua teleologia despertando questões sagradas e transcendentais. Com isso, surge a necessidade de uma ampliação desses dois conceitos arquetípicos da psicologia junguiana, para um melhor entendimento da dinâmica do mal e de como os arquétipos do ego e do Self formam um par de opostos que, como uma sizígia, algumas vezes ficam em conjunção, outras em oposição ou, por mais paradoxal que possa parecer, surge a pergunta: como pode ser possível que o ego integre o Self sem se desintegrar nele?

Daí ser necessário iniciar essa análise pela *persona*, que é a parte predominantemente mais consciente, para depois ampliar a sombra. A persona é um termo derivado do latim, significando a máscara usada pelos atores na época clássica (usada no teatro grego para representar as tragédias, os mitos e as comédias). A persona representa o estereótipo ou a proteção que uma pessoa usa para confrontar-se com o mundo. A persona está ligada ao status social, à profissão, ao trabalho exercido, à identidade sexual, entre outras formas de reconhecimento social. Durante a vida, um indivíduo pode usar muitas personas e, muitas vezes, pode combiná-las, em função das várias necessidades e demandas sociais, individuais ou pontuais e específicas.

Para Jung, a persona é um arquétipo, portanto é inevitável. Graças à persona, é possível a manutenção das relações sociais, o intercâmbio entre as pessoas incluindo toda dinâmica do viver e conviver intersubjetivo. Ela é a intermediadora entre o ego e o mundo externo. Cada cultura valoriza diferentes personas, podendo haver alterações, modificações, involuções e até evoluções ao longo do tempo. A persona, como acontece com todos os conceitos junguianos, também não pode ser vista como eminentemente patológica ou falsa. Aliás, nada é essencial, exclusiva e unicamente bom ou mau. Ela só será patológica se um indivíduo ficar intensamente identificado com ela, a ponto de perder a possibilidade de flexibilidade frente a si-mesmo e ao mundo. Isso vai acarretar uma fragilidade psicológica, bem como um eterno investimento de energia para a representação de

um determinado papel que mantenha sempre o personagem identificado.

O ego identificado com a persona é cego para os processos inconscientes, não se permitindo, inclusive, perceber a própria persona. Assim, o início de um processo de individuação começa com o desnudar das falsas “roupas” que a persona usa. Desta forma, o homem irá assumir a sua autenticidade, deixando de lado aquilo que esperam dele, para ser e se aceitar como realmente é. Deste modo, quanto mais a persona se fundir no homem, mais difícil será o seu desnudar-se, pois as fusões geram confusões, provocando sofrimentos e dores. A persona, apesar de útil, pois estabelece e possibilita as relações exteriores, pode se tornar um enorme obstáculo ao processo terapêutico, principalmente quando ela permaneceu muito tempo cristalizada como a verdade do indivíduo. Porém, quanto mais evidenciada for a persona, mais sua contraposição inconsciente, a sombra, será acionada, geralmente em forma de projeção, a título de compensar o desequilíbrio que está ocorrendo.

A sombra também é um arquétipo que designa tudo aquilo que o homem teme, despreza e não pode aceitar de si-mesmo e em si-mesmo. É aquilo que uma pessoa não tem desejo de ser. É a “outra pessoa” que existe em um indivíduo, o seu lado obscuro, sombrio e inconsciente repleto de potencialidades. A teoria junguiana permite afirmar que a sombra é que nos faz humanos e que o mal é necessário para a perfeita harmonia. Todos nós temos uma sombra e, quanto menos ela estiver incorporada, mais negra e densa ela será. Lidar com a sombra vai possibilitar a verdadeira harmonia com os instintos, além de interferir na forma de projeção de seus conteúdos manifestos no contexto coletivo.

É impossível erradicar a sombra. Seus conteúdos são projetados sobre o próximo, de modo forte e irracional, positiva ou negativamente. Admitir a sombra é romper com a influência compulsiva e permitir o crescimento. A sombra também pode ter traços positivos, como qualidades valiosas que não se desenvolveram devido às condições externas desfavoráveis. O ego, por sua vez, é o arquétipo que lida e interliga todos os demais arquétipos. Nele é que se manifestam a persona, a sombra, o arquétipo central, a anima ou o animus e o Self. O ego é o representante do consciente, apesar de ser fortemente influenciado pelo inconsciente, estando no

centro e na periferia da consciência sem ser a sua totalidade. Por isso, o maior desafio da Psicologia Analítica é possibilitar uma relação do ego com o inconsciente, com o intuito da ampliação da consciência rumo ao processo de individuação.

Tanto a persona como a sombra ultrapassam os limites pessoais, indo para o coletivo na forma de persona coletiva, que tem na moda e no senso comum sua principal percepção. Desta forma, a sombra pode se manifestar como sombra coletiva, muito comum em situações de crise social, provocando motins, guerras ou linchamentos, nos quais a multidão perde o controle atuando violenta e agressivamente. A persona vai se formando com o indivíduo, junto com a consciência. À medida que o ego se estrutura, a persona vai se relacionando e amoldando-se ao meio social. Com isso, todas as repressões ocorridas durante a formação da persona vão sendo depositadas na sombra. Esta é a primeira divisão que ocorre na psique, ficando, de um lado, os conteúdos inconscientes da sombra e, de outro, os conteúdos conscientes da persona.

Para que a divisão existente entre o consciente e o inconsciente seja conscientizada, a fim de que o ego não fique à mercê das tenções originadas pelos conflitos das potencialidades arquetípicas, o analista tem de ampliar os conteúdos sintomáticos, que são percebidos ou associados ao mal, utilizando recursos de aprofundamento, intensificação, despojamento, repetição ou esvaziamento. Com isso, o ego começa a viver uma dessensibilização do que ele julgava mal, passando a pensar, sentir, fazer e fluir rumo à superação do “mal” que, neste momento, deixa de ter esta conotação, como veremos a seguir.

2 A superação psicológica do mal

Na abordagem junguiana, fica evidente o fascínio que o mal exerce, bem como a sua realidade. Ele não é a totalidade da sombra, mas possui um acúmulo de energia psíquica capaz de levar o ego a dimensões inimagináveis, é uma potência que ativa muitos elementos que estavam inconscientes, apesar de pertencerem à totalidade humana como escreve Jung (2003, vol. III Cartas: 229):

> "Uma vez que o mal não tem fim neste mundo e que ele é a contrapartida indispensável da antítese bem-mal, seria limitação arbitrária do conceito de Deus supor que ele é somente bom e, assim, negar ao mal a sua existência real. Se deus é exclusivamente bom, então tudo é bom. Não há sombra em parte alguma. O próprio mal não existiria. O se humano seria bom e não poderia fazer nada de mal. Isto é outro paradoxo que a psicologia deve explicar para o nosso bem, porque os flagrantes sofismas conectados à discussão de coisas como a *privatio boni* prejudicam a compreensão e a aceitação das doutrinas religiosas".

Há meu ver o mal representa o lado oposto da diferenciação consciente e, quanto mais diferenciado e unilateral estiver o lado consciente da personalidade, mais facilmente ele correrá o risco do fascínio pelo mal. Desta forma, o mal, em si, não é absoluto. Nesta perspectiva, a redenção do mal está no reconhecimento desta dimensão do si-mesmo que é desconhecida e polar para o ego consciente e sua conseqüente integração. Assim fica claro que só o indivíduo inteiro será íntegro e merecedor da paz ou do reino dos céus. É importante deixar claro que íntegro não é sinônimo de perfeito ou de exclusivamente bom. Íntegro é sinônimo de inteiro e total, aquele que integrou suas polaridades psíquicas e age na dimensão do Self.

Nestes termos, o mal em si não pode existir, o que me coloca numa situação discordante das idéias de Jung, porque a meu ver o mal não é absoluto, como a dimensão de Deus e do sagrado que é imanente e ontologicamente boa e absoluta. Ou seja, o mal é o lado sombrio de Deus, é o lócus onde o sagrado não está presente. Assim como não existe oposição à luz, porque o escuro é apenas a ausência dela, bem como não existe oposição ao calor, porque o frio absoluto, o zero Kelvin, é apenas a ausência de calor, o mal também pode ser considerado como a ausência de Deus. Desta forma, onde houver mal, basta levar amor e bondade divina que ele deixará de se manifestar. Em contrapartida, combater o mal, com as mesmas armas do mal só irá reificá-lo e trazê-lo para a realidade como algo concreto. Por isso que o próprio Jung (2002, Vol. III Cartas: 88) diz que quando o ego estabelece uma relação dialética com o Self, que é a meta do processo de individuação, a pessoa se tornará íntegra e em harmonia com a natureza, por estar em consonância com toda diversidade e pluralidade existencial,

numa íntima relação com o sagrado e com a sua numinosidade, (grifos meus):

> "Evidentemente sou incapaz – como qualquer outra pessoa – de definir o que é o mal em si. Não há nada que às vezes não possa ser chamado de mal. È uma qualificação subjetiva, apoiada num consenso mais ou mesmo geral. O desvio do nume parece ser entendido universalmente como o pior e mais original pecado."

Para evitar o fascínio do mal, na perspectiva da psicologia junguiana, a humanidade tem duas possibilidades ou caminhos. O primeiro é individual, acontece por meio da relação com o si-mesmo, possibilitando que a alma seja preenchida por um poder muito maior que o mal. Representante apenas do outro lado da totalidade, a alma, ao se relacionar com o Self, representante da totalidade psíquica, ficará livre do assédio do mal. O segundo caminho é coletivo, está muito evidente nas tradições religiosas e surge quando se presentifica um sentimento de pertença a uma comunidade humana. Como o segundo caminho é muito mais viável, intelectual e economicamente, e simplificado, podemos tentar entender o fenômeno contemporâneo da explosão do sagrado e sua conseqüente secularização, como uma atitude desesperada e inconsciente da humanidade ante o mal, que é representado pela dissociação psicológica que as atitudes maniqueístas e racionalistas potencializaram.

Por essas razões que afirmo que o mal não existe em si, é apenas o resultado do afastamento ou da dissociação entre o ego com o Self que, conseqüentemente, provoca atitudes egoístas e mesquinhas alinhadas com fantasias de poder e acúmulo, inviabilizando as trocas e a realização do mais alto fim existencial. Sendo que, muitas vezes, a própria experiencia subjetiva do mal acaba por exercer desejos de combatê-lo o que o fortalece além de acabar podendo provocar fascínio por parte do oponente.

O mal fascina porque representa o lado sombrio que é o outro de mim mesmo. Este "outro", quando não integrado conscientemente ao ego, fica como uma personalidade autônoma, acumulando energia, ora sendo projetado nas várias relações interpessoais, ora tomando-nos de assalto, fazendo-nos "possuídos" pelo lado sombrio e, conseqüentemente, levando-nos a atitudes e atuações completamente inversas às da persona. Mudar de lado não produz evolução, o que

provoca evolução é a integração dos lados, por meio do confronto dialético e hermenêutico do diálogo entre o eu e o inconsciente, ou entre a persona e a sombra.

No contexto da Psicologia Analítica, a criação da consciência é a conseqüência de uma diferenciação e discriminação de opostos. Desta forma, a consciência é co-eterna com o inconsciente e a totalidade psíquica é o Self, que, em muitos sonhos do povo ocidental, se manifesta na imagem de Cristo. O Self é numinoso e assemelha-se a Deus. Cabe ao ego permitir a manifestação do Self no seu dia-a-dia. Com isso podemos inferir que o mal é a não-presença do Self na construção da personalidade humana que, por sua natureza dual e sua necessidade evolucional, é paradoxal e inconsistente, correndo facilmente o risco de se fascinar pela unilateralidade que, inevitavelmente, produz ou ativa o mal. O ego é dotado de liberdade e o Self é a manifestação do Eros, amor relacional, movimento e expansão evolutiva. A liberdade do ego faculta um mal moral, pois um ego distante e não íntegro com as antinomias paradoxais do Self é um ego suscetível ao mal. Nestes termos percebemos que um ego íntegro ao Self é um ego que ama e, prenhe deste amor, está vacinado contra o mal.

Nestas considerações, podemos perceber que o mal depende do bem, pois como uma bactéria ou um câncer, que são males produtores de patologias, sofrimento, dor e morte ao destruírem o homem também se destroem. Por isso, sem o bem, o mal não pode existir e, na destruição do binômio bem e mal, o que resta é um misterioso potencial de criação divina. A essência do Self possibilitando a existência do ego e a sua posterior relação com Ele. É semelhante à idéia do Tao de que, no âmago de cada pólo, existe o princípio do pólo oposto/compensatório e o Tao, como uma unidade indivisível, é bom, apesar do paradoxo e da ambigüidade que existe dentro dele.

Após esta ponderação sobre o mal e a psicologia junguiana, podemos considerar algumas possibilidades. Nossa pretensão não é de definir, pois quase sempre as definições apenas definem o definidor, dando fim a indagações tão férteis e estimulantes como estas, mas podemos fazer uma digressão, do ponto de vista da psicologia junguiana, sobre o mal e a sua redenção.

Pudemos perceber que, onde prevalece Eros, não existe espaço para o mal. Em várias citações, Jung também afirma que o poder ocupa a vaga do amor e que, onde predomina o poder, Eros sucumbe. Desta forma, concluímos que o poder é parceiro do mal, ou seja, que o grande mal é o desejo de poder do ego frente ao Self, inviabilizando ou negando, conseqüentemente o Self, o Eros e as relações evolutivas com a inconsistência paradoxal da nossa existência.

O poder é a tentativa angustiada e iludida do ego de negar os aspectos misteriosos e imponderáveis de nossa vida. É o resultado do medo ante o fim último, as incertezas e os paradoxos. A busca de poder alivia o medo de encararmos o vazio interior e o nada que representa a nossa condição fraca e finita. Na dinâmica do poder tudo vira negócio, a negação do ócio, pois, na tranqüilidade do ócio, corremos o risco de sucumbir ao vazio da falta de Eros e da relação com o Self. Com isso, o poder alivia transitoriamente o medo.

O medo, Phobos, não patológico deveria ser um grande aliado da vida, pois nos permite a coragem, ação do coração ou manifestação consciente do Eros e do Self. O Phobos não patológico é necessário para preservar a vida. Porém, como a ilusão do poder não aceita a existência do medo, a busca desesperada de poder escamoteia Phobos. Mas, como tudo que é negado ou reprimido continua crescendo, em determinado momento Phobos vai se tornar exagerado, produzindo paralisias, muito evidenciadas nos ataques de pânico da atualidade sem causa existente, banalizando a vida, levando-nos à loucura e às atitudes contrafóbicas. O ego que se relaciona com o Self aceita Eros e Phobos, tem consciência sobre o mal, abre mão da ilusão de poder e encontra a coragem para se entregar ao mistério da existência de forma íntegra, desarmando todo este mecanismo puramente egóico, racionalista e maniqueísta.

Com isso, percebemos que a superação psicológica do mal está na capacidade do ego de se relacionar com o Self, buscando o dinamismo de Eros e aceitando Phobos conscientemente. Nesta situação, o que surge é uma atitude de alteridade frente à própria existência. Isso nos permite concluir que esta atitude vem confrontar o patriarcado, iludido e encastelado no poder, manifesto nos diversos espectros: intelectual, cultural, físico, científico, religioso, racial,

misogínico, econômico, comercial, bélico, enfim, em todas as situações nas quais o que prevalece no final é a busca do poder pelo poder.

Portanto a saída para o problema psicológico do mal está na inclusão de um quarto elemento em nossa cultura ocidental que é influenciada pela tradição patriarcal judaico-cristã. Este quarto elemento seria o lado feminino que desperta Eros e o mecanismo de alteridade, por estar muito menos "pré-ocupado" em explicar, definir e reduzir tudo às causas materiais, devido a seu envolvimento - como o útero que envolve e compreende – e comprometimento com o entender, ampliar e encontrar saídas criativas e eróticas. O quarto elemento, desta forma, contribui para a busca de um sentido e dos significados simbólicos da existência humana, possibilitando o encontro de nossa maior finalidade nesta experiência terrena, além de aceitar de forma simples os mistérios da vida.

Como resultado desse argumento, torna-se óbvio para o pensamento maniqueísta e racionalista da ciência e das religiões machistas, que este princípio feminino está associado ao mal, à carne e aos instintos cegos e animalescos nela presentes. Nesse sentido, os prazeres mundanos são o negativo para o moralismo vigente. Este é o lado sombrio renegado pela persona coletiva e social do politicamente correto e da pureza casta. Porém estes elementos, como analisamos ao longo deste trabalho, devem ser integrados na trindade masculina, pura e livre do mal. A idéia da quaternidade, tão valorizada por Jung, pode ser evidenciada, dialeticamente, na relação do bem e do mal, do masculino e do feminino, de Eros e de Phobos, todos presentes na natureza humana, assim como opostos complementares e contidos na unidade divina, a exemplo do Tao. É como se desse a redenção e a inclusão de Lilith, a Lua negra, no íntimo de nosso ser.

A necessidade da inclusão do feminino nas tradições cristãs fica explícita nas reivindicações das mulheres e na hierarquia católica, que são mais antigas que o movimento feminista. No campo pentecostal brasileiro, há um exemplo de como essa carência protestante do "lado materno de Deus" leva à criação de metáforas híbridas. Por exemplo, a Igreja Apostólica, fundada em São Paulo há 50 anos, esquecendo-se de seu fundador, em seu site da Internet (http://www.apostolica.com.br), busca endeusar seu atual líder. Ao lado dele, há a

inclusão de um elemento feminino na trindade, trata-se da "Santa Vó Rosa", elemento feminino que foi inserido já nos tempos do fundador da Igreja Apostólica, Eurico de Matos Coutinho, e que atualmente é considerado "O Outro Consolador".

O medo que o patriarcado hierarquizante e racionalista tem de abrir mão do poder para se entregar a Eros até justifica a perseguição que as mulheres, representantes mais íntimas deste quarto elemento feminino, sofreram e, infelizmente, ainda sofrem de forma não tão escandalosa como na idade média - conforme consta nos manuais de inquisição das bruxas. *Malleus Maleficarum*, escrito em 1484, foi o livro do código de referência dos inquisidores durante mais de trezentos anos. Na apoteose ideológica e pragmática contra a bruxaria, ele atingiu veementemente as mulheres. Portanto, à luz da Psicologia Analítica, é possível afirmar que nossa cultura, que ruma claudicante para a evolução, só poderá sair desta paralisia ante o mal e a ilusão do poder, por meio do dinamismo quaternário que anuncia a alteridade como princípio básico. Somente assim as pessoas participantes dessa cultura se tornariam mais íntegras, mais inteiras e totais e, conseqüentemente, mais éticas, eróticas e livres dos apegos do ego fascinado pelo poder e pelo mal.

3 O dinheiro, a dádiva e a ética capitalista

Com o processo de monetarização da dádiva, o dinheiro e o sagrado ficaram tão próximos que se confundem. Por isso mesmo, a presença ou a ausência do dinheiro tornou-se um fator determinante para o tipo de queixa e de ajuda a ser trabalhada tanto pelos terapeutas como pelos pastores de várias igrejas pentecostais brasileiras, conforme estudos de Campos (1997), Mariano (1995) e Bonfatti (2000). Desta forma, o dinheiro – ou a *commodity*, mercadoria empregada como dinheiro, usada para trocas comerciais desde os tempos mais remotos até o presente, a despeito de ser a coisa mais impessoal que pode existir, acaba atuando diretamente no íntimo de cada indivíduo. Este paradoxo propõe questões como esta: como pode algo tão impessoal, interferir e regular até o que existe de mais íntimo e pessoal, isto é, no campo da privacidade de cada um?

A tradição judaica mantém em sua legislação atribuída a Moisés a idéia de que os bens materiais relacionam os desejos humanos e o sagrado. Porém, os preceitos relacionados ao dízimo são usados pelas denominações, seitas e igrejas cristãs como forma de financiar suas atividades, exigindo de seus membros contribuições, dízimos e ofertas. Vejamos como a lei mosaica determinava:

> "Porás à parte cada ano o dízimo de todos os teus frutos, que nascem da terra, e comerás na presença do Senhor, teu Deus, no lugar que ele tiver escolhido para aí ser invocado o seu nome, o dízimo do teu trigo, do vinho, do azeite, os primogênitos das tuas vacas e das tuas ovelhas, para que aprendas a temer o Senhor, teu deus, em todo o tempo. Mas se for muito longo o caminho até o lugar que o Senhor, teu Deus, tiver escolhido, e ele te tiver abençoado, e tu não puderes levar-lhe todas estas coisas, venderás tudo, e o reduzirás a dinheiro, e o levarás na tua mão, e irás ao lugar que o Senhor, teu Deus, tiver escolhido; comprarás com esse mesmo dinheiro tudo o que te aprouver, ou seja, de bois, ou seja, de ovelhas, vinhos, licores fermentados e tudo o que a tua alma deseja; comerás diante do Senhor, teu Deus, banqueteando-te tu e tua família;..." [31]

Fica claro, portanto, que, na tradição judaica, o sagrado, a realização espiritual e o dinheiro se inter-relacionam e que um pode até substituir o outro. Nessa citação, aparece também a idéia de progresso e evolução da consciência enquanto houve a transição da dádiva agrícola para a dádiva do bem virtual na dupla mão de direção – dos homens para o sagrado e do sagrado para os homens.

---

32. Bíblia, (Dt 14,22-27). Tradução da Vulgata pelo Padre Matos Soares, São Paulo, Edições Paulinas,37a Edição, 1980. Torna-se necessário observarmos que este texto foi extraído do Antigo Testamento (A.T.) e que nesta época a economia ainda não estava monetarizada. Então, a expressão dinheiro foi uma tradução interpretativa, extraída dos textos originais, que usavam em seu lugar a prata, metal nobre utilizado nas trocas de mercadorias e como prova de riqueza. Não sabemos ao certo quando e onde foram cunhadas as primeiras moedas, porém as mais antigas moedas conhecidas provêm da Ásia menor, datando do século VII a.C. Este texto bíblico, em sua redação final, como muitos outros que poderão ser citados neste trabalho, surge, segundo especialistas em exegese bíblica apenas no período posterior ao exílio na Babilônia (585-515). E, o que nos interessa, neste trabalho, são os aspectos simbólicos que são passados para os crentes e o uso que estes fazem destes textos em sintonia com a dinâmica dos interesses utilitaristas do mercado financeiro.

Por sua vez, o amor, as relações com o sagrado e a saúde, que de acordo com o nosso ponto de vista são os bens mais pessoais do ser humano, não deveriam depender de dinheiro ou de qualquer outro instrumento impessoal para serem preservados, reconquistados ou perdidos. Mas, na sociedade contemporânea, o dinheiro ganhou o status de todos os símbolos de poder, dádiva, predestinação e felicidade, sendo por isso mesmo objeto de desejo e de idolatria por muitas pessoas.

Para ilustrar a idolatria ao dinheiro, podemos citar palavras de Marcelo Crivella, Bispo da IURD, exatamente a igreja que mais se refere ao dinheiro:

> "Abominável aos olhos de Deus é o pecado da idolatria. O ídolo seja uma imagem, um ente querido, o dinheiro ou o próprio ego, cega o entendimento do idólatra, ora sujeitando-o a crendices, ora alimentando-o de esperanças vazias, tomando-lhe sem piedade a lucidez, a vida e, o pior de tudo, a comunhão com o verdadeiro Deus". [32]

Como podemos notar, mesmo um Bispo de uma Igreja que tanto pede dinheiro a seus fiéis, para que as graças sejam alcançadas, se posiciona, tal como São Paulo (1ª Tm 6.9-10):

> "Mas os que querem ser ricos caem em tentação, e em laço, e em muitas concupiscências loucas e nocivas, que submergem os homens na perdição e ruína. *Porque o amor ao dinheiro é a raiz de toda a espécie de males*; e nessa cobiça alguns se desviaram da fé, e se traspassaram a si mesmos com muitas dores". [Os itálicos são nossos].

Por isso, muitas vezes, em nossa sociedade, que secularizou o sagrado, ouvimos correlações entre riqueza espiritual e pobreza material, ou, em outros momentos, afirmações de que o dinheiro não compra a felicidade, o amor e a saúde. Mas também sabemos que, sem ele, fica difícil um trabalho que objetiva o restabelecimento da saúde, abrangendo desde os aspectos biopsicossociais até a realização espiritual, integrando as polaridades conflitantes entre consciente e

---

33. Revista Plenitude – On-Line, Nº 93 - Ano 23, extraído da Internet no site: http://www.arcauniversal.com.br; em 9/03/2003 as 09:38 horas, domínio: dinheiro e idolatria.

inconsciente, corpo e alma, dor e alegria, ou instinto e espiritualidade. Nesse sentido, ainda na tradição judaica, podemos nos lembrar do profeta Isaías que afirmava que o dinheiro não garante a salvação: *"Porque assim diz o Senhor: Por nada fostes vendidos; também sem dinheiro sereis resgatados"*.[33]

Terminologia que seria retomada nos escritos cristãos (Novo Testamento) pelo apóstolo Paulo em sua discussão sobre a fé e as obras. Ainda é possível relembrarmos de Isaías quando relaciona o uso do dinheiro com o fruto do trabalho e o destino que lhe é dado. O consumo maníaco próprio de nossos tempos seria nesse aspecto um gerador de exclusão social e de distanciamento do sagrado. Sobre isso escreveu Isaías, embora em outro contexto:

> "Por que gastais o dinheiro naquilo que não é pão? E o produto do vosso trabalho naquilo que não pode satisfazer? Ouvi-me atentamente, e comei o que é bom, e a vossa alma se deleite com a gordura". (Is 55.2).

É claro que a concepção da relação entre riqueza e pobreza varia na tradição cristã ao longo da história. Isto fica patente na existência de textos cristãos em que a riqueza está relacionada com a bem-aventurança e com a predestinação e, neste caso, a pobreza é representada pela falta da graça. Porém, o contrário também está presente, pois quando percorremos os textos da bíblia judaica ou da cristã, de tradução e versão católica ou protestante, percebemos que as interpretações atendem muito mais ao modelo de homem e de mundo do tradutor em função das influências sócio- econômicas e políticas de cada época.

Daí por que Campos (1997:48) pressupõe ser possível estabelecer relações entre os movimentos *neopentecostais* e as práticas *New Age* presentificados e potencializados com o advento da pós-modernidade. Para ele, tanto a ascensão espiritual como a prosperidade, estão relacionadas com a espiritualidade. Realmente, segundo alguns analistas da *new age* e de pós-modernidade, há uma relação entre a geração de riqueza e a mente humana. Segundo Leonardo Orr e Sondra Ray (1983: xiv): *"Toda riqueza humana é criada pela mente humana, e*

---

34. Texto extraído do Antigo Testamento, (Isaías 52 .3)

ser rico é função da iluminação (...) o mundo material é o mundo de Deus (...) Deus é ilimitado. As compras podem ser ilimitadas". Por sua vez, Fredric Jameson (1985) observa que a *New Age* é *"a lógica cultural do capitalismo tardio*". À luz desses e de outros autores, Campos conclui que as pessoas acabam se deliciando com o consumo *"como se as mercadorias tivessem sobre elas uma ação psicotrópica"*. Neste contexto, fica muito manifesta a associação das demandas religiosas do homem contemporâneo com os interesses do mercado.

Também em nossa experiência de consultório, temos observado que quando um cliente é levado a refletir sobre suas dificuldades e aspirações mais profundas, principalmente sobre o sofrimento, começa a surgir um desejo de transformação. Nessas oportunidades percebemos que, em muitos deles, existe a possibilidade de uma mudança de atitude, de paradigmas e de sentido de vida. Há, portanto, uma suspensão do movimento rotineiro e neurótico coincidindo com a percepção de que o cliente está entrando em contato com algo sagrado. Esta percepção está ligada à conclusão de que o sofrimento pode ser uma passagem para se atingir o sagrado, possibilitando o retrocesso do quadro neurótico. Conseqüentemente, a superação da doença está atrelada a uma mudança de atitude frente a seus relacionamentos e ao dinheiro. Aliás, a esse respeito há um artigo clássico de Peter Fry e G. Howe (1975) sobre as diversas maneiras e a importância dos sofrimentos como forma de recrutamento de pessoas para os cultos umbandistas e pentecostais. Em nossa prática, podemos notar que a questão econômica atinge e incomoda, simultaneamente, os curadores e os feridos, ou seja, os médicos e seus clientes. Esta é a razão pela qual nossa pesquisa teve como ponto de partida tanto o sagrado no horizonte da crise como a presença do dinheiro em sua superação. Isto porque doenças e conflitos relacionais são as seqüelas das crises não superadas e o retorno da saúde é a conseqüência da crise superada pelo encontro com o sagrado, tendo como resultado o crescimento e a ampliação da consciência.

Assim, a "religação" constante com o sagrado é um meio eficaz de prevenção de possíveis enfermidades. Mas o dinheiro se tornou entre nós algo

extremamente necessário não só à sobrevivência, mas também como forma de ser[34], porque o *ser* está dependendo do *ter*. Em conseqüência, a conexão com o sagrado corre o risco de ficar cada vez mais esmaecida pela pressão de *ter* dinheiro e acumular riquezas materiais para simular o *ser*. Com isso, a saúde advinda da motivação de viver uma vida com sentido e a serviço da realização teleológica vai deixando de ser a meta da existência. Desta forma, devido à presença ou à ausência do dinheiro na vida cotidiana, torna-se evidente o quanto o dinheiro vem assumindo a capacidade de interferir, direta e/ou indiretamente, na relação com o sagrado, na superação das crises manifestas pelos sintomas afetivos de relacionamentos e nas doenças psíquicas e/ou somáticas.

Numa perspectiva sociológica, podemos ligar essa discussão à forma que ela assume nos textos de Max Weber. Pois Weber (1991:419) deixa claro que o desejo de lucro faz parte da condição humana. Atualmente, Amit Goswami (2000:287) escreve sobre a necessidade humana de obter o lucro, afirmando que:

> "O ego quer o fruto. Este é o motivo por que o sistema de recompensa-punição aparece de forma tão geral em todas as culturas. Renunciar o fruto da ação é heresia para o ego dominado pelo hábito e, por causa da renúncia às sanções envolvidas, para as figuras de autoridade".

O ego ama a si mesmo e, por isso, quer ser imortal. Ele não mede esforços, seja por meio da conquista de fama, poder, riquezas ou salvação. Desta forma, até na fé existe lucro – fazendo-nos refletir sobre o mito de Jó, que esperava lucros de sua fé. Tentaremos incursionar em alguns trabalhos de Weber para melhor ampliar

---

35. A idéia de conquista do ser na perspectiva junguiana enuncia que o desenvolvimento da personalidade se dá por meio de várias etapas que a alma tem de passar. Primeiramente, apegando-se, para, depois, se desapegar, caminhando teleologicamente rumo à realização ou à individuação. De forma geral e superficial, podemos citar quatro fases evolutivas: Primeira: ter no mundo – etapa da aquisição material. Segunda: saber no mundo – etapa da aquisição de conhecimento. Terceira: sentir no mundo – etapa das trocas afetivas e emocionais. Quarta: ser no mundo – etapa da integração espiritual com o cosmos. De maneira mais poética, pode-se dizer que todo homem, ao nascer, perde a experiência de céu ou paraíso inconsciente, passando a viver num inferno, cheio de antinomias conscientes até conquistar a potencialidade do céu ou do paraíso consciente.

essas idéias, por meio de suas categorias que buscam o entendimento compreensivo da sociologia.

Para Weber (ibid.:419), o dinheiro é importante na medida em que está presente em todas as relações humanas. Até porque o dinheiro é a base do mercado, substituindo as trocas de mercadorias, impondo impessoalidade, possibilitando e ampliando o uso do fenômeno do regateio:

> “Toda troca com o uso de dinheiro (compra) é também uma relação social em virtude do emprego desse dinheiro, o qual desempenha sua função somente por referir-se à ação potencial de outras pessoas”.

Como podemos notar, o dinheiro assume um papel fundamental para o homem contemporâneo. Deste modo, à medida que o capitalismo avança, o dinheiro torna-se essencial e vital à existência humana. Isso se deve ao seu caráter universal, não estando vinculado a raças e credos, pois é aceito por todas as comunidades. Assim Weber (ibid:419) prossegue:

> “A circunstância de o dinheiro ser aceito fundamenta-se exclusivamente na expectativa de ele conservar suas qualidades específicas de ser solicitado e utilizável como meio de pagamento. A relação comunitária baseada no uso do dinheiro é o pólo oposto característico de toda relação associativa fundamentada numa ordem racionalmente pactuada ou imposta”.

Conseqüentemente, o dinheiro não se limita às regras impostas e flui cada vez mais de forma impessoal, transformando os homens em seres leais apenas ao dinheiro, fazendo com que as comunidades se distanciem dos ideais de fraternidade. O que surge, como atitude política e social, é uma relação de interesse monetário, na qual o dinheiro, na economia capitalista emergente, vem assumindo uma liberdade semelhante à da natureza. Desta forma, Weber (ibd.:419) prossegue afirmando que o dinheiro “faz surgir uma relação comunitária graças às relações de interesses reais entre interessados atuais e potenciais no mercado”.

O resultado é que se valoriza apenas o lucro a ser obtido e não a relação interpessoal. Nesse cenário, só é possível um mínimo de cuidado com as relações humanas e de fraternidade, porém sempre em função dos próprios interesses do

mercado que, livremente, vai arbitrando regras e normas éticas para manter o seu próprio negócio, "coisificando" o humano, estabelecendo apenas um respeito aparente suficiente para preservar as possibilidades futuras de troca proveitosa, pois a lealdade última é devotada tão somente ao dinheiro, tal como registra Weber (1991:422):

> "O navegador da antiguidade e da Idade Média prefere tomar sem pagar o que pode conseguir com violência e somente recorre ao regateio pacífico quando precisa fazê-lo diante de um poder igualmente forte ou para não arriscar possibilidades futuras de troca proveitosa que, de outro modo, estariam ameaçadas".

Percebe-se, na abordagem de Weber, que surge nesse contexto uma ética utilitarista voltada para a natureza monetária da sobrevivência do lucro e do acúmulo de dinheiro. Porém, para Weber, esta realidade é inevitável, visto que a ânsia do lucro é muito anterior ao capitalismo. Portanto, os desejos ilimitados de ganho e de conquistas fazem parte da natureza humana. O homem não se contenta com o que tem, aspira ter cada vez ter mais. Isso está presente em todos os mitologemas e até na Bíblia judaica em várias partes nos deparamos com esta situação: Adão comendo o fruto do conhecimento do bem e do mal, para obter consciência e poder de discernimento; Caim matando Abel, em busca de reconhecimento e poder do pai celeste; Javé medindo força e poderes com Satanás, em Jó; e assim por diante. Parece que a natureza humana sempre quer mais, não se contenta, e não pode se contentar, com uma simples manutenção da vida. Segundo Weber (1991:4), a busca de lucro é humana:

> "O *impulso para o ganho*, a *ânsia do lucro*, de lucro monetário, de lucro monetário o mais alto possível, não tem nada a ver em si com o capitalismo. Esse impulso existiu e existe entre garçons, médicos, cocheiros, artistas, prostitutas, funcionários corruptos, soldados, ladrões, cruzados, jogadores e mendigos – ou seja, em toda espécie e condições de pessoas, em todas as épocas de todos os países da Terra, onde quer que, de alguma forma, se apresentou, ou se apresenta, uma possibilidade objetiva para isso". [Grifos do autor].

Na sociedade moderna, a busca de riqueza monetária tornou-se um grande subterfúgio para aplacar, temporariamente, nosso fenecimento de ser, pois o

acúmulo de dinheiro dá uma falsa impressão de segurança frente aos mistérios da vida. Assim, o ser humano, cada vez mais desapegado do sagrado e dos deuses, entronizou a razão e o dinheiro como o único deus. Ora, isso não é uma conclusão apenas de Jung, mas também de Weber (1991:33) que escreveu:

> “O homem é dominado pela produção de dinheiro, pela aquisição encarada como finalidade última da sua vida. A aquisição econômica não mais está subordinada ao homem como meio de satisfazer suas necessidades materiais. Esta inversão do que poderíamos chamar de relação natural, tão irracional de um ponto de vista ingênuo, é evidentemente um princípio orientador do capitalismo... ela expressa um tipo de sentimento que está inteiramente ligado a certas idéias religiosas”.

Um outro aspecto relevante em Weber é quanto à transformação histórica da relação humana com o sagrado. No princípio, essa relação era animista, fluindo, gradativamente, para o racionalismo. Dessa forma, o ser humano passou do ato do sacrifício, que visava desviar e acalmar a ira dos deuses, ou buscar a *communio* por meio do sacrifício e do banquete do animal sacrificado, para uma noção mais especulativa, a de que, afinal, fez algo para despertar essa ira, passando, então, a ter a “consciência do pecado” (Weber, 1991:81). Isso obrigou o ser humano a deixar de utilizar coações mágicas, passando a agir por meio de súplicas e presentes em busca do perdão e da graça. Como resultado disso, segundo Weber (1991:293), as pessoas passaram a “negociar” com o sagrado:

> “O afastamento do mal externo e a obtenção de vantagens externas, ‘neste mundo’, constituem o conteúdo de todas as ‘orações’ normais, mesmo nas religiões extremamente dirigidas ao além. Qualquer outro traço é obra de um processo específico de desenvolvimento com caráter peculiarmente ambíguo. Por um lado, há uma sistematização racional cada vez mais extensa dos conceitos dos deuses e, do mesmo modo, do pensamento sobre as possíveis relações dos homens com o divino. Por outro lado, porém, no resultado, há um retrocesso característico daquele racionalismo prático originário com seu caráter *calculador*. Pois o ‘sentido’ do comportamento especificamente religioso, paralelamente àquela racionalização do pensamento, é procurado cada menos nas vantagens puramente externas da vida econômica cotidiana, tornando-se, portanto, cada vez mais ‘irracional’ o fim do comportamento religioso, até que, finalmente, esses fins ‘extramundanos’, vale dizer, extra-econômicos, são considerados o

específico do comportamento religioso". (Weber, 1991:293).

É por isso que, nos dias atuais, a principal relação do homem com o sagrado se dá por meio do dinheiro, pois, por ele compra-se o indulto, o perdão dos pecados e até a salvação. Aliás, neste contexto, não há maior sinal da graça e da predestinação do que a abundância econômica. Para ampliar esse argumento, inserimos mais uma citação de Weber (1991:279):

> "A ação ou o pensamento religioso ou 'mágico' não pode ser apartado, portanto, do círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, uma vez que também seus próprios fins são, em sua grande maioria, de natureza econômica".

Há, portanto, uma estreita ligação em Weber entre o dinheiro e as ações humanas, inclusive as de caráter mágico ou religioso. Com isso, a constatação de Publilius Syrus, no século I a.C, de que: "O dinheiro sozinho põe todo o mundo em movimento" (in Jack Weatherford, 2000:15), continua cada vez mais atual e presente na sociedade contemporânea.

Nessa discussão, é importante reafirmarmos que a ganância é um aspecto humano a ser reconhecido e integrado à luz da consciência, pois quanto mais o ser humano negar seus desejos sombrios, mais ele correrá o risco de projetá-los em outrem ou de ele mesmo ser "possuído" de maneira literal pelo lado obscuro, sombrio e inconsciente. Portanto, aquele que conseguir, com humildade e coragem, perceber e conscientizar-se de sua totalidade se tornará íntegro, na perspectiva junguiana, para negar tanto o moralismo como a imoralidade obscura e escondida, encontrando a ética pessoal que deveria ser a meta de todo ser humano. Mas como a sociedade busca muito mais o espetáculo do que a ética, podemos perceber, então, nestas duas outras citações, o quanto é difícil uma relação consciente, ética e madura com o dinheiro: "O dinheiro, não a moralidade, é o princípio das nações comerciais" (Thomas Jefferson in Weatherford, 2000:115) ou então: "Ganhe dinheiro, se puder ganhe dinheiro por meios justos, senão, ganhe dinheiro de qualquer forma" (Horácio in Weatherford, 2000:97).

Um outro aspecto interessante é o fato de que, em algumas culturas, como a nossa, o desejo e a necessidade de dinheiro, seja ele obtido por meio do trabalho

árduo ou pela sorte, são expressos por “ganhar dinheiro”. Em outras culturas, temos a expressão “fazer dinheiro”, o “make money” da sociedade americana. Isso pode sugerir que, para os povos que se sentem de alguma forma inferiores ou dominados no cenário globalizado atual, ganhar dinheiro, ou “earn money” pode ser a única possibilidade. Em contrapartida, para os povos dominantes ou ricos, fazer dinheiro é um processo natural. Essa reflexão nos remete às questões de valor, ou seja, aquele indivíduo que se dá valor, por ter uma auto-estima elevada, é o que produz o dinheiro sem medo ou vergonha, é o profissional de ajuda que assume que atende clientes. Por outro lado, aquele que não está se dando o devido valor, por ter insegurança, medo e baixa auto-estima, não consegue transitar livremente, correndo o risco de ficar em “apuros” financeiros.

Cremos que, com essa discussão à luz das contribuições de Weber, tornou-se possível constatarmos que o dinheiro é um matiz presente em todas as situações em que o ser humano também esteja presente. Com isso, o dinheiro pode ser a grande categoria que nos diferencia de todos os animais. Também ficou plausível percebermos que a ânsia por lucro e, conseqüentemente, pelo poder, pode estar enraizada em uma tentativa desesperada de lidar com a angústia da finitude, da realidade última e inexorável tão temida pelo “pequeno” ego. Nesta perspectiva, vamos prosseguir dando um pouco mais de ênfase às exigências do mercado ante às questões de valores éticos e morais da humanidade.

4 Valor humano e mercado

O dinheiro foi criado como uma maneira de o ser humano poder reconhecer o direito de propriedade individual de outros seres humanos e, com isso, preservar a dignidade entre todos os seres humanos em virtude da constatação de que a auto-suficiência é uma mera ilusão. Isso porque, sem as trocas, a maioria das necessidades humanas, materiais ou espirituais, não poderiam ser atingidas. Com isso, a invenção do dinheiro possibilitou que as trocas e o contato entre os seres humanos pudessem acontecer de maneira mais livre, dando origem ao mercado. Este, por sua vez, tornou-se a matriz estruturadora da vida social e política da

humanidade, sobrepondo-se às fronteiras nacionais. O mercado não é nacional, mas sim universal. Quem comanda a economia global é cada vez mais o mercado financeiro. Em última análise, são as grandes corporações, e não os governos, que decidem sobre o câmbio, a taxa de juros, o rendimento da poupança e dos investimentos, entre outros poderes.

Desta forma, o mercado interfere em praticamente todas as ações e instâncias humanas, do foro privado ao público, estando na base da política. Estas são as razões pelas quais, em épocas passadas do ocidente mercantilista, mercado e política, unidos, transformaram seres humanos em mercadorias de valor. Ou seja, os escravos tinham valor de mercado e circulavam como moedas. Por isso, vamos aprofundar um pouco mais nossos conhecimentos sobre o valor humano e o mercado, para que se possa entender a usura e os movimentos escravocratas que aconteceram em larga escala na história da civilização. Para isso, por meio de uma análise dos textos contidos na *Política* de Aristóteles (1988), uma obra escrita há mais de 2.300 anos, que aborda temas permanentemente atuais, como a usura, a escravidão e a justiça, entre outros, objetiva-se possibilitar o encontro das raízes do movimento que produziu a divinização do dinheiro e a materialização do divino, ou seja, a perda do valor humano. Além disso, este texto, por ser totalmente afeito ao patriarcalismo, dará encaminhamento às questões de gênero que serão abordadas mais adiante.

A Grécia, nos séculos IV e V a.C, vivia dividida devido às lutas entre as cidades-estados gregas. Isso causava o enfraquecimento do Império Grego. Essa divisão provocou a desintegração e o enfraquecimento político, militar e econômico que favoreceu o domínio econômico da Macedônia sobre a Grécia. Nesse contexto, surge Aristóteles (384 a 322 a.C), natural de Estagira, colônia grega na região da Trácia. Seu pai era médico na corte de Felipe II, rei da Macedônia, pai de Alexandre Magno, de quem Aristóteles fora educador de 342 a 335 a.C.

Aristóteles foi discípulo de Platão. Quando da morte do mestre, em 347 a.C., Aristóteles foi preterido à sucessão da Academia, viajou pela Grécia, educou Alexandre e em 335 a.C. retornou a Atenas, quando Alexandre já havia assumido o lugar do pai. Em Atenas fundou o Liceu. Faleceu em 322 a.C. fugindo dos gregos

que, após a morte prematura de Alexandre, perseguiram os macedônios.

Aristóteles marcou a história do pensamento. Seu livro *Política* (1988) moldou, e ainda molda, os perfis de várias sociedades. Para ele, na economia o ideal da *pólis* era o de um homem feliz, diferentemente de Platão, porque Aristóteles não buscava esse ideal numa utopia (*República* - Platão), mas na própria divisão social do trabalho existente – sistema de produção escravista. Aristóteles defendia a escravidão, pois só ela possibilitaria ao cidadão dedicar-se à vida filosófica e política.

Aristóteles desenvolveu na *Política* a idéia de *usura*, condenando o cidadão que dela fizesse uso, pois todo cidadão deveria evitar o comércio e as finanças. Ao condenar a especulação com o dinheiro, ele estava salvaguardando o Estado contra os egoísticos interesses dos cidadãos, porque, ao se preocupar demasiadamente com seu bem em particular, o cidadão estaria descuidando do bem comum. Assim, o filósofo contrapôs a economia natural (com base na agricultura, pecuária, caça, extração de minérios, fabricação de vinhos, e outras atividades, além da escravidão) à economia financeira especulativa.

No capítulo II do Livro I, Aristóteles (1988:16) discorreu sobre o fato de que a escravidão era natural, os bens eram os elementos-chave para a felicidade e o escravo era apenas um desses bens. Para ele, o escravo era propriedade do senhor, por possuírem almas diferentes. O senhor possuía uma alma racional e o escravo era detentor apenas de uma alma instintiva, portanto, o escravo era escravo por natureza. No capítulo III do mesmo livro, Aristóteles (ibid:23) buscou o recurso da biologia para justificar a escravidão, assim a guerra estava justificada como elemento para se conseguir bens para os cidadãos. Ou seja, transformar os prisioneiros de guerra em mercadoria era lícito porque eles eram biologicamente marcados pela natureza para a escravidão.

Aristóteles descreveu o comunismo primitivo, no qual as trocas visam apenas à sobrevivência em vez do enriquecimento, em contraste com a intensificação das trocas de produtos que levaram ao surgimento do dinheiro. A instituição da moeda não só ampliou o comércio como ainda o tornou uma fonte de enriquecimento. O filósofo acredita que a superação da idéia da moeda é uma tolice, porque a moeda

é o primeiro elemento e o limite do comércio, e a arte de enriquecer por meio do comércio é ilimitada. O ilimitado desejo de enriquecimento é o acúmulo de bens. Depois de censurar o comércio, que ele acredita não ser natural, o filósofo condena a usura, pois de todas as formas de ganhar dinheiro esta é a mais contrária à natureza. Ele está, na verdade, combatendo a classe dos mercadores que, em seu tempo, estavam em grande ascensão econômica e política, contrariando os interesses da aristocracia ao defenderem a democracia.

A Igreja Católica, durante toda a Idade Média, utilizou-se deste raciocínio para condenar a usura como pecado. E Tomás de Aquino, séc. XIII, encontrou uma pequena possibilidade para justificar, em alguns casos, a cobrança da usura. O santo católico condenou a cobrança de juros mas, em sua época, ao final das estruturas feudais, o comércio florescia e a Igreja, por sua vez, temerária a isso, não deixou de reagir com contradições.

No capítulo IV, ainda do livro I, Aristóteles (ibd.:29) condena a prática do comércio alegando que só os indivíduos inferiores eram capazes de praticá-lo. Os aristocratas, dada a superioridade de sua classe, deviam cuidar de afazeres mais elevados. Essa ideologia denota a alienação das diversas formas de trabalho. No capítulo seguinte (ibid.:32), o filósofo se mostra totalmente intransigente em sua defesa do patriarcalismo. Ressalta que, mesmo no regime democrático, os homens deveriam se esforçar por acentuar suas diferenças com as mulheres, em vez de realçarem suas igualdades. Seus três tipos de governo podem ser encontrados mesmo na representação familiar que ele nos dá: a) despótico – relação senhor e escravo; b) constitucional – relação homem e mulher; c) monárquico – relação pai e filho. Para ele, o escravo não possui nenhuma faculdade de deliberação, e a mulher, embora a tenha, é desprovida de autoridade. Aristóteles esclarece que o escravo não é um ser destituído de razão, sua razão existe para lhe permitir compreender e executar as ordens de seu senhor.

Já no Livro II, capítulo VI, Aristóteles (ibid.:60) coloca o dilema do poder, porque ao se conceder liberdade aos dominados, eles se tornaram insolentes, e, ao reprimi-los com violência, eles se rebelaram. O filósofo acredita que é necessário manter milhares de escravos e servos sob domínio, sabendo-se que essa dominação

não será sempre tranqüila porque os dominados sempre irão empreender rebeliões contra seus dominadores. Seus capítulos subseqüentes são destinados ao estudo de várias formas de governo nos quais condena, sobretudo, a liberdade e a relativa igualdade de direitos das mulheres com os homens em Esparta. Defendia a aristocracia contra a democracia, assim era contrário ao eforato[35] espartano e segue fazendo várias críticas à falta de visão dos espartanos que não sabiam administrar suas finanças, empobrecendo o estado e permitindo que cidadãos particulares enriquecessem.

Aristóteles analisa de forma conservadora e crítica diversas outras formas de governo e estende-se, sobretudo, na legislação de Sólon (séc. VI a.C.), o segundo grande reformador jurídico na Grécia (o primeiro foi Dracon 621 a.C). Por volta de 590 a.C, Sólon agregara muitos poderes sobre a *pólis* ateniense, chegando a ser considerado quase um ditador. Com seus poderes, ele tenta resolver as diferenças econômicas profundas, resultantes do impacto da nova ordem econômica, que foi a monetarização da economia, ocorrida nos séc. VII e VI a.C, sobre a tradicional economia agrícola. As conseqüências foram o fim da escravidão por dívidas e a libertação dos devedores escravizados; a limitação à posse de terras pelos cidadãos; a divisão social deixou de ser por nascimento e passou a ser por riqueza; houve a extensão do direito ao voto a todos os cidadãos; foram proibidas as exportações, além de vinho e azeite; foi proibido o luxo excessivo; foi instituído o júri nos tribunais.

No capítulo II do Livro III, Aristóteles (ibid.:83) confirma seu conservadorismo na medida em que afirma que a excelência do cidadão consiste em saber mandar e obedecer igualmente bem. Assim, a qualidade do senhor é saber mandar, e a capacidade do escravo está em obedecer. Afirma, ainda mais uma vez, que as classes dominantes devem evitar o contato com o trabalho manual, coisa de inferiores. No capítulo III deste livro (ibid.:87), estende essa idéia dizendo que o

---

36. Éforos, na concepção de Aristóteles eram simplesmente pobres escolhidos para fazerem parte da instituição e votarem com o governo a demanda das leis, o único ponto favorável é que, assim, o povo acreditava estar sendo representado, uma vez que só havia votação sem nenhum debate das leis propostas.

trabalhador manual não é parte do estado, pois não exerce plenamente sua cidadania, e que esse trabalhador é sim um meio para sua existência. Afinal é necessário que a subsistência do cidadão seja garantida para que ele possa dedicar-se ao exercício da cidadania. Os artífices ricos e, pior ainda, se pobres, não têm a virtude moral indispensável ao bom cidadão.

Essa obra de Aristóteles influenciou todo pensamento ocidental e determinou de muitas maneiras a relação entre ricos e pobres em toda a história. Assim, é possível ver seu reflexo na moral da sociedade feudal e na ética medieval, com a decadência do Império Greco-Romano, as divisões políticas, as guerras, o esgotamento do sistema produtivo e o surgimento de um novo sujeito histórico: o bárbaro. Além disso, a obra também permeia a fragmentação do território imperial, e a conseqüente destruição do poder econômico e político, até chegar na cristianização da Europa pela conversão do império Romano e dos bárbaros.

As contribuições políticas de Aristóteles suplantaram a ética medieval que era influenciada pela teologia agostiniana. Esta teologia almeja o retorno a Deus, pelo amor, que remete à felicidade verdadeira pelo fato de a teologia agostiniana afirmar que os bens finitos só trazem desencanto, pois a visão amorosa de Deus deve satisfazer plenamente o homem, e esta só é alcançada pela graça. Porém, nesse contexto feudal, Aristóteles superou Agostinho, por isso, a situação do servo da gleba não era melhor que a do escravo. Podiam ser vendidos e comprados, embora o senhor não detivesse poder sobre suas vidas, o que era relativo, porque muitos castigos levavam à morte. Havia o culto pela honra do cavalheiro e do aristocrata, o que servia para encobrir libertinagens, parasitismos e aversão ao trabalho (manual ou comercial).

Com o advento do capitalismo, essa postura da nobreza foi modificada. Porém, como a ganância era desmedida, os nobres foram obrigados a trabalhar (mesmo que fosse em funções administrativas, jogos, e outras atividades altivas). Com isso a nobreza passou a se assemelhar aos burgueses. Toda influência agostiniana nos costumes e nas relações acaba cedendo lugar à influência aristotélica tomista. O homem sai de Deus pela criação *"Exitus cristurarum a Deum"* e deve retornar a Ele por meio de Jesus Cristo *"Redditus – Criaturarum*

ad Deum per Christum". Tomás de Aquino faz ressurgir a ética aristotélica, principalmente a de sua obra *Ética a Nicômaco*. Assim, Tomás afirma que o ato moral é um ato humano, o fim do agir humano é a felicidade, que deve ser encontrada nos bens criados: saúde, beleza, alegria, vida tranqüila, amizade e bens materiais. Além, é claro, de se buscar a Deus.

A partir da 1450, surge a Modernidade com mudanças estruturais no modo como o homem produz sua vida, surge o sistema de produção burguês (capitalista): fim da era agrícola, fortalecimento do comércio, crescimento das comunas e dos burgos, migração do campo para as cidades – com a fome, a peste negra e o terrorismo. Com essas transformações estruturais ocorrem as mudanças políticas: centralização do poder na mão dos reis, surgimento da classe burguesa, decaimento do poder da Igreja (econômico e político) principalmente com o cisma do Ocidente (nessa época, há períodos em que coexistem três papas).

Com as mudanças estruturais e políticas, também ocorreram as mudanças culturais. Surge o renascimento, o humanismo, o neopaganismo e o nacionalismo, permeando a arte e a cultura em geral. Dante Aliguieri faz a *A Divina Comédia*. Há uma revolução científica com Galileu Galilei afirmando que o geocentrismo não era verdadeiro. Tem início a independência da filosofia, principiada por Descartes, que afirma a necessidade de independência ética. Assim, Deus sai do centro ético e o homem toma seu lugar. É o antropocentrismo. Surge uma ética secularizada ou laica. Essa nova ética tem seus princípios morais fundamentados na razão e não mais na fé. Mesmo assim, apesar de toda falta de ética denunciada por Maquiavel e de todas as reflexões sobre a ética deixadas por Descartes, Kant, Nietzsche e Kierkegaard, entre outros, o homem ainda continua sendo o lobo do próprio homem, continua escravizando, direta ou indiretamente, os mais fracos, explorando as minorias, mercantilizando a vida, e banalizando a existência.

Isso nos faz questionar sobre o conhecimento. Será que todo este conhecimento não serve para nada? O que se faz dele? Porque será que a humanidade não consegue aprender com o passado e não passa a tomar uma atitude mais includente e mediata? O mundo capitalista, neoliberal e globalizado afirma continuamente que conhecimento é poder. Antigamente conhecimento era

visto como algo sagrado. A humanidade, desde sempre se esforçou para acumular e transmitir conhecimentos. Pode-se afirmar que o estágio evolutivo de uma sociedade é definido pelo tipo de conhecimento de que ela dispõe. Porém, atualmente está ocorrendo uma confusão entre conhecimento e informação - aquela que os computadores armazenam em seus discos rígidos. Desta forma, com a pressão tecnológica que alavanca a ansiedade pelo excesso de informações a serem processadas e armazenadas, as pessoas sentem-se cada vez mais sem tempo e incapazes de dar conta de todas as demandas. É quase infinita a quantidade de informações que estão sendo transmitidas por tantos meios ao mesmo tempo.

Com isso, parece que existe uma equação inversamente proporcional entre conhecimento e informação. À medida que aumentam os dados, a título de informação, o conhecimento diminui, porque a cada dia menos tempo pode ser dispensado para a reflexão intelectual. Esta realidade remete ao paradoxo de que as pessoas da sociedade da informação têm cada vez menos possibilidades de conhecer sobre si mesmas. A consciência torna-se anacrônica, desorientada e alienada em meio a uma montanha de informações, presa fácil das pressões consumistas em busca do alívio do mal-estar, sem sentido aparente. Com isso, o consumo, até de mais informações, acaba possibilitando mais uma forma de alívio transitório. Nesse sentido, Robert Kurz (1992) comenta sobre a "quase-economização da alma", refletindo que a relação entre lazer e consumo vai muito além do que a própria aquisição de bens em si. Essa situação de acúmulo de informação, sem conhecimento, e de "economização da alma" vem se instalando quase que horizontalmente em todas as culturas capitalistas contemporâneas, interferindo significativamente nos valores humanos.

Essas devem ser as razões que levaram Jung, aos 84 anos, quando entrevistado por John Freeman, em um documentário intitulado *Face to Face*, produzido pela BBC em 1959, ao ser indagado se acreditava em Deus, a responder: *"I don't believe. I know!"* (Eu não acredito. Eu sei!). Ou seja, Jung nessa resposta esclarece que o seu saber não se trata de uma crença sem fundamentos científicos, do tipo de uma fé cega. Da mesma forma que sua certeza não está fundamentada no mero resultado do acúmulo ou ao acesso a uma

quantidade de informações armazenadas. Sua resposta, na realidade, vem em decorrência de sua experiência viva, refletida e vivenciada que lhe garantiu o conhecimento e o saber sobre a existência de Deus, características da sua cultura.

A cultura, por sua vez, é um conjunto complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costumes, relações com a moeda e várias outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade. A cultura é adquirida, transformada, mudada e acrescentada pela inovação ou descoberta. Assim temos subculturas que são, em geral, variações da cultura total, podemos inferir, inclusive, que cultura é um agregado de subculturas, como meios peculiares de grupos menores dentro de sociedades maiores. A subcultura não tem conotação valorativa, ou seja, não é superior ou inferior a outra; é apenas diferente devido à organização e à estrutura de seus elementos.

De qualquer forma, para que o indivíduo se torne membro de uma sociedade, é necessário agregar a cultura dela, o que implica na relação com o dinheiro dessa cultura, caso contrário será um marginal, vivendo um papel periférico; considerando-se marginalidade como falta de integração. Com isso, não possuir dinheiro pode ser um fator gerador da marginalidade social, o pauperismo. Essa relação é intrínseca e é quase impossível romper este vínculo, mantendo-se nas gerações subseqüentes em função de que a prole, advinda de quem se encontra no pauperismo, não terá as premissas necessárias para competir e mudar, ou seja, ascender no status social.

A pobreza não possibilita a educação. Às vezes, a própria noção de higiene é desconhecida, gerando doenças por absoluta ignorância, podendo levar à morte, principalmente de crianças; as condições de moradia são indignas, isso quando existem; a fome cria indivíduos debilitados física e intelectualmente, o que será agravante na idade escolar e posteriormente na fase produtiva, o que acarretará subemprego e baixa remuneração, causando a seus descendentes a repetição do papel.

A pobreza não é o único fator da marginalidade, mas, evidentemente, é o fator preponderante. Podemos pensar que o comportamento anti-social também seja um fator determinante da marginalidade, mas, ao analisarmos mais de perto,

será possível ver que existem muitas evidencias associando este quadro psicopatológico à ausência do dinheiro. O comportamento anti-social é aquele provocado por reações agressivas que se exteriorizam por meio de desvios de comportamento, ou seja, a delinqüência. Esta reação agressiva, quando não patológica, é gerada pela opressão que a classe dominante gera nos dominados. Isso ocorre em função da cultura alimentar um ideal de vida propagando o bem viver e a felicidade como metas universais, estimulando o excesso de consumo, com ofertas tentadoras e inesgotáveis, ao mesmo tempo em que nega aos pobres a mínima dignidade de sobrevivência. As telenovelas exibidas na atualidade são exemplos desse modelo de massificação opressora, que estimula as pessoas em busca de riqueza e fama. Todos querem se tornar celebridades, logicamente, com muito dinheiro, apesar de o salário mínimo não chegar a cem dólares!

O jovem pobre da periferia, sem educação, sem perspectivas de emprego e de carreira, é seduzido e corrompido pela mídia e pelo crime organizado. Suas únicas possibilidades são entregar-se ao fanatismo religioso e esperar a recompensa da salvação e da “vida eterna”, tornar-se um excelente jogador de futebol ou cantor de sucesso ou entregar-se ao narcotráfico. A continuidade da pobreza pelas gerações descendentes dos pobres tem como causa o próprio nascimento na família marginalizada. A ausência de dinheiro, símbolo da desgraça, quase sempre, é perpetuada pelos descendentes.

A família marginalizada, normalmente, é pobre. Este é o fator, ou causa, mais importante, pois todo o resto está interligado a isto, numa grande teia de co-morbidade e co-dependência, refletidas na desorganização familiar, incapacidade econômica, fome, baixo nível de escolaridade, condições subumanas de moradia, ausência da mãe por motivo de trabalho, indivíduos delinqüentes participando da família ou se relacionando com a mesma, alcoolismo e uso de drogas por membros da família, entre outros. Estes fatores, isolados ou associados entre si, caracterizam-se em situações de instabilidade familiar gerando abandono de crianças, evasão escolar, mão-de-obra infantil, mendicância, autoritarismo dos pais, conflitos entre adultos, afastamento e frieza de relacionamento entre pais e filhos e refúgio em saídas mágicas ou em fanatismo religioso, em busca de

promessas de saída dessa situação limite.

O menor marginalizado, nem sempre, mas na maioria das vezes, é de família pauperizada, oscilando entre o abandonado familiar, a mendicância ou a delinqüência. Suas chances de inserção social, na população economicamente ativa, são deficitárias por todo seu script de vida, tendo que se submeterem a qualquer tipo de exposição à procura de sobrevivência. Este fato pode ser constatado diariamente nas principais cidades brasileiras, quando se observa nos cruzamentos uma infinidade de "pequenos malabaristas" expondo suas habilidades em troca de esmolas. Como essas crianças precisam de dinheiro para a sobrevivência delas e até de suas famílias, encontraram na "industria da mendicância" a saída para as suas necessidades. Porém, elas jamais obterão o dinheiro em quantidade possível para concretizar seus sonhos e delinear um futuro, encontrando uma chance de mudar o rumo, que lhes é imposto como se, indubitavelmente, elas fossem parte da massa *perditionis*.

Assim, sem chance de competir no mercado de trabalho, vivem de subempregos, mendicância e, em última instância, de atividades anti-sociais, que são, muitas vezes, a única senda que permite vislumbrar uma condição social superior àquela em que ora estão inseridos, principalmente se organizadas por gangues nas quais essas crianças encontrarão o sentido de pertença, tão necessário à estabilidade emocional e ao resgate da identidade. Parece que a marginalidade é um problema inerente à estrutura de qualquer sociedade em qualquer momento histórico, principalmente nas culturas patriarcais que estabelecem uma pirâmide hierárquica relacionada ao poder. No capitalismo, a posse de dinheiro é o mais importante agente de poder. Com isso, podemos concluir que, antes de o indivíduo se marginalizar, os sistemas sociais é que os colocam à margem.

Aos despossuídos restam os mitos. Eles não sabem em que Era se encontram, mas sonham regredidamente com algo parecido com o mito das *Idades*, exposto por Junito de Souza Brandão (1988: 168). No mito, as raças vão se sucedendo segundo uma ordem de decadência progressiva. Cada uma das Idades está "aparentada" com um metal, de forma também hierárquica designando, desta maneira, o poder e o valor de cada metal. De início *A Idade do Ouro*, época e

lugar em que as pessoas viviam no paraíso, era de inocência e ventura. Lá reinavam a verdade e a justiça, havia abundância para todos sem que houvesse necessidade do trabalho agrário. Porém, mesmo nesta história mitológica existiram mudanças. Veio a Idade de Prata, quando Júpiter reduziu a primavera e dividiu o ano em estações, os pobres passaram a sentir o frio, e o calor nem todos puderam ter suas casas. Eles precisaram plantar para poder colher e muitos deixaram de possuir terras.

Dando continuidade à tragédia, surgiu a Idade do Bronze na qual os pobres, sob a ameaça das armas dos nobres e ricos que lutavam sob pesadas armaduras, enfrentavam seus inimigos de peitos nus e pés descalços. Finalmente, chegou a Idade do Ferro. O crime floresceu. Modéstia, verdade e honra fugiram, deixando em seu lugar fraude, astúcia, violência e cobiça insaciável. Por fim, desiludidos, os deuses se foram. Júpiter pensou em destruir a raça humana e fazer outra mais digna, mandou o dilúvio e dele sobraram apenas um homem e uma mulher. Graças a eles, ou desgraçadamente, a humanidade continuou boa para alguns e sofríveis para a massa perditionis. Porém, Hesíodo acabou intercalando mais uma idade, entre as duas últimas, que ele chamou de *Idade dos Heróis*, que não possui correspondência com nenhum metal, mas os heróis podem mudar seus destinos. Com isso, mesmo no mito existe a possibilidade heróica de transformação do destino em busca do processo de individuação.

Desta forma, a economia do capitalismo avançado está interferindo no mercado que, por sua vez, mexe nos valores humanos produzindo a desfeminilização cultural e um significativo processo de exclusão social. Isso, por sua vez, provoca o aumento quantitativo do número de jovens depauperados, o excesso de informação, que gera ansiedade e diminui a capacidade reflexiva e crítica do conhecimento, a “economização da alma” e até a divinização do dinheiro, pela monetarização da expressão religiosa, que será discutida a seguir.

5 Monetarização e expressão religiosa

A crescente monetarização das esferas da vida não poupa sequer a dimensão religiosa. Para mostrar isso, escolhemos uma das expressões religiosas que mais cresceu no Brasil, a partir dos anos 90. É o movimento neopentecostal, liderado pela Igreja Universal do Reino de Deus – IURD. Ele tem despertado muita atenção por parte de estudiosos e pesquisadores de várias áreas acadêmicas, tais como Campos (1977), Mariano (1995), Mariz (1995), Oro (1992) e Bonfatti (2000), entre outros. Toda esta produção científica demonstra o quanto o crescimento vertiginoso desta igreja, tanto em templos como em fiéis, impressiona o meio acadêmico. Como tudo o que é novo, gera desconforto, estranheza e resistências detratoras, no caso do movimento neopentecostal não poderia ser diferente porque, além do crescimento acelerado, quase assustador, as atitudes não convencionais que estas igrejas assumem, com exposições ousadas e irreverentes, frente às tradições religiosas, no sentido de captar e manter leal o maior número possível de adeptos, despertam mais inquietação e incômodo no conservadorismo religioso.

Com toda esta revolução no cenário religioso, a competição vai se acirrando e as igrejas vão se parecendo, cada vez mais, com as grandes empresas comerciais na busca de novos consumidores e de técnicas de fidelização do cliente. Por outro lado, os grupos de incomodados frente a esta mudança, fazem todo tipo de acusações e de insinuações no sentido de desvalorizar o mérito deste movimento, levantando hipóteses que vão desde as causas psicopatológicas coletivas ou individuais até a crise sócio-econômica e cultural que o país está atravessando.

Para as igrejas que se inserem na lógica predominante do cenário capitalista, o “termômetro” da fé e a constatação de seu prestígio ante a sua membresia não estão vinculados à audiência, mas à quantidade de receita auferida em cada culto. Desta forma, a quantidade de dinheiro arrecadado passou a ser o referencial da eficácia e do prestígio da igreja. Esta realidade muito percebida no contexto da IURD pode ser extrapolada para muitas outras denominações religiosas, porque elas estão inseridas no contexto do mercado e da globalização que, por sua vez,

estão presentes em todas as atividades humanas, transformando o dinheiro num grande objeto de prestígio, poder e fetiche.

Na IURD, no entanto, a prática de pedir dinheiro é muito exacerbada, como pudemos constatar por meio de nossa participação em vários cultos. O mais interessante é que os pastores, aparentemente, não demonstram nenhum escrúpulo em pedir dinheiro. Eles dizem abertamente que quanto maior a oferta dada à igreja, mais prontamente a graça será alcançada. Em um dos cultos a que assistimos, o pastor foi enfático em dizer que a oferta de valor não está no que "sobra", mas no que "falta". Em outros termos, se o crente der o que não tem está provando a sua fé. O sacrifício em dar tudo o que se possui permite, via conversão – caracterizada pela total entrega à divindade, à expulsão do mal, ao exorcismo dos demônios, à conquista da cura, que, neste caso, é representada pelo restabelecimento do bem-estar e da saúde física, familiar, profissional, social, emocional e espiritual, com muita abundância e prosperidade. A tríade (Bonfatti, 2000:40) prometida e perseguida pelos iurdianos, conversão, exorcismo e cura, começa a se manifestar quando a oferta sacrificial de dinheiro é feita, conforme Mariz (1995:28) evidencia neste excerto:

> "A crítica mais freqüente e a mais contundente às igrejas pentecostais autônomas, especialmente à Universal do Reino de Deus, é que elas exploram financeiramente os pobres e que os pastores se enriquecem pedindo uma grande quantidade de dinheiro. De fato, é chocante ver tanta gente pobre, fraca, desdentada, mal vestida, dar tanto dinheiro para pastores jovens, bem vestidos, com saúde, de carro novo e com aparência de uma classe mais alta".

Trabalharemos neste texto com o pressuposto de que ocorre entre os neopentecostais uma mudança de significado em relação ao dinheiro e, em conseqüência desta transformação, a própria vida do fiel começa a mudar. Quando um indivíduo dá tudo o que tem, o que não tem ou o que não podia dar ou o que pretende conseguir futuramente, ele experimenta um sentimento numinoso de inseparabilidade com o divino, esta experiência equivale ao reencantamento do mundo, produzindo uma mudança de paradigma e de olhar para a vida. Com isso, o

convertido passa a ver o que não via, a ter e a reconhecer o que não tinha nem reconhecia. Fica evidente uma mudança de estado de consciência. Só não podemos afirmar se houve ou haverá uma mudança de estágio de consciência e se este novo estágio, se surgiu, é mais evoluído ou regredido em relação ao estágio evolutivo em que o recém-convertido estava. Deixando claro que, na perspectiva psicológica, um indivíduo pode ter uma experiência alterada de consciência, devido a situações de fortes emoções, consumo de substâncias psicoativas ou indução hipnótica, sem a interferência do estágio evolutivo em que a consciência se encontra.

O que pode ser presenciado em um culto da IURD pode deixar um observador perplexo. Mas, ao mesmo tempo, sugere ser possível explicar que o ato de doar pode fazer as pessoas saírem do padrão de repetição. Isso nos faz lembrar as dificuldades que temos, em nossa prática clínica, em fazermos os clientes saírem do padrão de repetição, exigindo-nos ousadia, criatividade, entusiasmo contagiante e muita paciência. Em das vezes, quando cheguei ao templo da IURD, o pastor já estava, há algum tempo, mobilizando a assistência no sentido de criar um clima propício para o rebaixamento de consciência, o que na psicologia de massa pode ser chamado de suspensão ou cessação da crítica, causada por hipnose, catarse coletiva (por meio de cantos e de danças sincronizadas), ou substâncias psicoativas que produzem obliteração egóica. Algum tempo depois, quando esse estado já havia se instalado, as pessoas mostravam-se muito excitadas e em total sinergia participativa com os comandos do pastor. Foi então que começou um discurso lógico baseado nesta ordem:

> “Jesus é o filho de Deus que foi sacrificado e se sacrificou por nós, para que não houvesse mais nenhum sofrimento em nossa vida. Deus entregou o seu filho por nós, e nós temos de entregar tudo o que temos a Ele, principalmente nosso dinheiro, o que equivale a fazermos uma transfusão de sangue para Jesus. O dinheiro ofertado dá mais expressão de vida a Jesus, com isso Ele cresce saudável podendo alcançar cada vez mais pessoas através da nossa igreja que cresce sem parar, para que Jesus continue crescendo. Desta forma, a oferta de dinheiro, que representa uma transfusão de sangue para Jesus, é o verdadeiro ato de fé. Se você deu tudo o que tem a Jesus, sem dúvida, Ele lhe entregará, em agradecimento, tudo de que você necessita, proporcionando a você muita alegria e felicidade. Porém, para

> demonstrar a sua fé e receber a graça desejada, não pode ser dado qualquer dinheiro. O dinheiro que Jesus quer, como eu já disse, não é o dinheiro que sobra, esse não tem valor porque não é o dinheiro da fé. O que Jesus quer é o dinheiro que lhe falta, o dinheiro do aluguel e até mesmo o dinheiro do remédio de seus filhos, porque o Senhor proverá. Você, ao entregar o que não tem, passa a ser sócio de Deus, e com esse sócio não existe obstáculo que lhe amarre, não existe Diabo que lhe possa fazer mal".

Nesse momento, em clima de total êxtase, o pastor pede para que as pessoas peguem os envelopes para dízimos e ofertas, que são abundantes em todas as cadeiras, e coloquem tudo o que elas têm e até o que elas não têm, inclusive cheques pré-datados, para ser entregue a Jesus, seu eterno sócio e protetor. Elas podem colocar dinheiro, jóias, cheques e até escrituras de propriedades. Todos os participantes parecem estar tomados por uma alegria histérica e muito contagiante, provavelmente muito constrangedora para quem não estava conseguindo se entregar e entregar tudo o que tem.

O que se propõe é uma total quebra de paradigmas. Confesso que fiquei com "inveja" por não conseguir me entregar e entregar cegamente tudo o que tinha, numa atitude absoluta de fé, mesmo que aos olhos leigos ou psicológicos, essa atitude possa ser interpretada como insana e louca ou um autêntico contágio histérico da psicologia das massas. Esclarecendo que "histeria" é um termo usado pela psiquiatria para caracterizar o estado mental de uma pessoa que estabelece relações exageradas com as pessoas que estão a sua volta, podendo também reproduzir um mimetismo frente ao meio, por terem muito medo de desagradar ou decepcionar os outros. O agravamento da histeria é chamado de conversão histérica, que pode produzir efeitos anestésicos parciais ou totais de membros, paralisias e até desmaios. Os indivíduos portadores de neurose histérica crônica são altamente sugestionados e, não raramente, tornam-se vítimas de pessoas aproveitadoras e oportunistas, sugerindo-nos, então, que muitas das pessoas que experienciam curas ou manifestações perante a audiência, em culto de descarrego da IURD, possam ser altamente sugestionáveis por possuírem personalidade histerioforme.

No entanto, certamente, para quem conseguiu se entregar,

independentemente dos diagnósticos psicopatológicos, e entregar tudo o que tinha – o que geralmente já é muito pouco – uma nova percepção de vida começará a surgir. Psicologicamente, o ato de dar o que não pode ser dado, sem dúvida, é o que chamamos de desapego do ego, uma ruptura egóica que gera caos e, conseqüentemente, uma nova ordem – equivalente à máxima alquímica do *solve et coagula* da transformação evolutiva.

A ruptura egóica, se não produzir uma dissociação psicopatológica da personalidade, pode ativar o que a psicologia junguiana chama de função transcendente, com a emergência de elementos criativos da função inferior, da sombra e de eventos sincronísticos favoráveis devido à mudança do campo morfogenético do fiel, segundo Rupert Sheldrake (1993). Surge um pacto coercitivo no qual Deus se torna o credor e o fiel, por sua vez, passa a resgatar a experiência unitiva, ou seja, ser um com a divindade.

Aqui podemos relembrar que tanto a homeopatia como a psicologia junguiana seguem os princípios hipocráticos ao afirmarem que o que fere é o que vai curar. Ou seja, quando o doente enfrentar sua dor até as últimas conseqüências, ele encontrará o início do fim do sofrimento. Essa experiência de total descida aos infernos, ao vale mais profundo ou, no dizer da IURD, ao “fundo do poço”, propicia uma ousada quebra de paradigmas equivalente à entrega “cega” que a membresia da IURD experiencia no ato do sacrifício do dinheiro, que para os neófitos acontece com a conversão religiosa. Esta entrega, aos olhos laicos, pode ser percebida como se fosse uma atitude demente e maníaca, mas é uma loucura que pode gerar crescimento, um “*enloucrescer*” que produz mudança de percepção ante as demandas existenciais, facilitando o surgimento de elementos simbólicos e criativos até então sombreados.

Psicologicamente, o ato de dar o que não pode ser dado, sem que haja qualquer dúvida ou apego, gera uma ruptura egóica que possibilita a manifestação do Self na vida cotidiana e ordinária do convertido. Infelizmente, este ganho parece ser transitório ou fica constantemente ameaçado pelo diabo, já que a IURD afirma que o diabo está no mundo e que todas as doenças ou sofrimentos, sejam eles quais forem, são as provas da manifestação do demônio na vida profana. Essa atitude

deixa evidente o processo de demonização que é "instalado", continua e massificantemente, em seus membros, no sentido de criar a ininterrupta necessidade de o fiel se manter leal e aderido ao sistema sacrificial de dinheiro, ou seja, de manter fortemente sua adesão ao sistema de cultos e rituais, retroalimentando seu compromisso econômico com Deus, por meio da Igreja que vai lhe possibilitar o crescimento em Jesus. O contínuo combate ao demônio, que está sempre criativo e atento a qualquer descuido do fiel, acaba num segundo momento, tirando a criatividade e a liberdade do fiel, deixando-o persecutório e totalmente dependente da Igreja, fazendo com que os convertidos se mantenham presos nas malhas da rede religiosa e percam a própria religiosidade.

Jung (2003, Vol X e XI:§509) deixa mais explícita a diferença entre religião e religiosidade:

> "Gostaria de apresentar aqui os seguintes fatos à reflexão dos meus leitores: há trinta anos minha clientela provém, um pouco, de quase todos os países civilizados do mundo. Várias centenas de doentes passaram pelas minhas mãos. Em sua grande maioria, eram protestantes; havia uma minoria de judeus, e não tratei mais do que cinco ou seis católicos praticantes. De todos os meus pacientes que tinham ultrapassado o meio da vida, isto é, que contavam mais de trinta e cinco anos, não houve um só cujo problema mais profundo não fosse o da atitude religiosa. Aliás, todos estavam doentes, em última análise, por terem perdido aquilo que as religiões vivas ofereciam em todos os tempos, a seus adeptos, e nenhum se curou realmente, sem ter readquirido uma atitude religiosa própria, o que, evidentemente, nada tinha a ver com a questão de confissão [credo religioso] ou com a presença a uma determinada igreja".

Esta é a diferença básica entre ter religiosidade e depender ou freqüentar uma religião. Em outras palavras, a libertação produzida pelo processo de individuação proposto por Jung, nos leva à conclusão de que, quando a humanidade conseguir se emancipar da idéia antropomórfica de Deus e começar a perceber que Deus está em tudo e não pertence a nada, ela encontrará o verdadeiro Deus vivo, imanente e transcendente. Com isso, a humanidade poderá se libertar das religiões que só servem para o enriquecimento e a vaidade dos seus líderes, e descobrir a verdadeira religião que está no encontro com o Self, equivalendo à entrega ao si

mesmo.

Com isso, deduzimos que as religiões são necessárias aos indivíduos que, por não conseguirem estabelecer uma relação com o si mesmo, apesar do desejo de aliviar a ansiedade e a angústia existencial de fundo, e no afã de se reencontrarem com a dimensão sagrada, “terceirizam” o desejo de religação com o Self, estabelecendo relações de dependência com alguma religião. O preço desta “terceirização” é a contínua manutenção de contribuições sacrificiais, para que a denominação religiosa continue, como um despachante prestador de serviços, mantendo a conexão do fiel desejante e contratante com o sagrado desejado.

Do ponto de vista psicológico, o processo *triádico* da IURD – conversão, exorcismo e cura – não é muito diferente do que a alquimia denominava de as fases de *nigredo, albedo e rubedo.*

Na *nigredo*, o indivíduo se encontra sem luz, no negrume do desespero infeliz, portador de um sentimento de “fundo do poço”, sem percepção do Self. Essa é uma fase extremamente dolorosa que, de tanto calcinar, queimar, possibilita um processo de purificação, provocada pelo excesso de ardor que arde até começar a surgir a *albedo*, representada pela brancura das cinzas resultantes da *nigredo.*

A segunda fase, *albedo*, é representada pela candura e castidade, com pouca possibilidade de experiências de vida a fim de preservar a pureza adquirida. No entanto, no âmago da brancura, começam a surgir as manifestações da natureza como um impulso para a vida, ou pulsão de *Eros*, representada pelo vermelho da *rubedo*, para conceber o renascimento ou a renovação da biografia existencial por meio da integração dos elementos sombrios até então dissociados. Com isso, é duvidoso se a fase da *rubedo* é alcançada pelos membros da IURD porque, a nosso ver, eles, e praticamente todas as religiões não-esotéricas, permanecem em contínua e vigilante manutenção da *albedo* evitando, a todo custo, atingir a *rubedo*, talvez por medo dos elementos sombrios ou demoníacos presentes nos complexos autônomos que atuavam antes da conversão.

Na prática clínica da abordagem junguiana, observa-se que essas fases alquímicas são percebidas em todo processo de individuação, sendo a meta a ser

alcançada, uma contínua dança evolutiva e espiral, presentes nos quatro grandes momentos psicoterápicos. Os primeiros encontros, via de regra, são caracterizados, em função de uma queixa emergente que é revelada em um momento de catarse confissional, por uma atitude de escuta do psicoterapeuta, muito parecida com a escuta que muitas religiões fazem de seus fiéis. Após este momento, começa um trabalho de desconstrução elucidativa na busca de sentido e significado para o conteúdo revelado. Isso nos permite a compreensão dos relatos de todo sofrimento vivenciado que, no contexto iurdiano, equivaleria ao início do processo de demonização, gerador de alívio da culpa, atribuindo os fracassos ou erros ao demônio. Na prática da psicoterapia junguiana, este momento é caracterizado pela constatação de que existem elementos sombrios a serem integrados, formados pelos complexos autônomos, que atuam como subpersonalidades, e identificações regressivas com a imago parental, que agem livremente na dinâmica psíquica.

O terceiro momento do processo psicoterápico é o pedagógico, ocasião para aprender a "lição" que o sofrimento trouxe, na qual o cliente pode entrar em contato com seu drama existencial capacitando-o, primeiramente, a dessensibilizar o efeito patológico do tema, produzindo a despotencialização do complexo até sua ressignificação para, depois, num segundo momento, ser integrado conscientemente. Esta etapa psicoterápica no contexto iurdiano pode ser percebida pelo contínuo trabalho pedagógico de persuasão a fim de manter o convertido convencido de que o demônio está à sua espreita e de que todas as conquistas podem ser perdidas, se não houver a total, contínua e permanente entrega do sacrifício financeiro para a igreja, que se coloca como intermediária e fiel depositária de Deus.

Finalizando, o quarto e último momento do processo psicoterápico é caracterizado por uma atitude transformadora, contribuindo para que o cliente encontre seu curador interno e, conseqüentemente, a cura para resgatar o estado de integridade que equivale ao reconhecimento consciente da singularidade na pluralidade humana, com a contínua percepção de união com o Self, representado arquetipicamente pela imagem da divindade até então inconsciente, apesar de presente na imanência ontogenética. Infelizmente, no contexto iurdiano e da maioria das religiões não-esotéricas, esta possibilidade inexiste, principalmente porque, com

o restabelecimento da relação com o Self, raramente alguém se submeteria cegamente a qualquer construto mítico e muito menos a rituais regredidos, com transferência de dinheiro como meio de salvação.

Jung (1981, Vol. XVI/1:§153) comenta que confissão, esclarecimento, educação e transformação são as quatro etapas do processo psicoterápico:

> "Por estranho que pareça, a cada fase da evolução da nossa psicologia pertence algo de definitivo. Na *catarse*, que faz despejar tudo até o fundo, somos levados a crer: pronto, agora tudo veio à tona, tudo saiu, tudo ficou conhecido, todo medo foi vivido, toda lágrima derramada, daqui para frente tudo vai correr às mil maravilhas. Na fase do *esclarecimento*, diz-se com a mesma convicção: agora sabemos o que provocou a neurose, as reminiscências mais remotas foram desenterradas, as últimas raízes extirpadas, e a transferência nada mais era do que uma fantasia para satisfazer um desejo paradisíaco infantil, ou a retomada do romance familiar; o caminho para uma vida sem ilusões está desimpedido, aberta a via da normalidade. A *educação* vem por fim, e mostra que uma árvore que cresceu torta não endireita com uma confissão, nem com o esclarecimento, mas que ela só pode ser aprumada pela arte e técnica de um jardineiro. Só agora é que se consegue a adaptação normal. (...) O mesmo pode-se dizer da quarta fase, a *transformação*. Nem ela deve ter a pretensão de ser a verdade, por fim alcançada, a única que tem validade".

Este trecho de Jung nos faz perceber que o processo terapêutico é um contínuo caminhar rumo ao si mesmo. Também notamos que o momento da transformação está muito próximo da idéia de conversão religiosa, diferenciando-se apenas pelo resultado e pela direção que cada processo aponta. Na individuação, o processo aponta para o Self, no qual está o *daimon*, que é o gênio criativo e realizador, possibilitando um sentimento de significado existencial e realização integral. Por outro lado, na conversão das religiões não-esotéricas, como o Self não é a meta, o processo desemboca numa adaptação normótica, exigindo do convertido uma contínua vigília, para não voltar a cair nas mãos do "mal". Nesse sentido, para os membros da Iurd é válido o adágio popular: "O preço da liberdade é a eterna vigilância!".

E essa eterna vigilância, por um lado possibilita que seus membros

experimentem um sensação de socialização e de adaptação, tão importantes na atualidade. Porém, afasta os indivíduos de encontrar segurança em si mesmos, que é a principal meta da individuação, correndo o risco de transformar a instituição religiosa em figuras parental, pai e mãe, permanecendo na mesma infantilidade, insegurança e dependente como na sua tenra infância, um ser adaptado socialmente que obliterou os seus valores individuais.

Considerações finais

Com o intuito de compreender melhor os aspectos culturais do capitalismo e os caminhos de monetarização da vida, vamos encerrar este capítulo aproximando a Psicologia Analítica das contribuições de Martins (1982), que utilizou a figura do Tio Patinhas, personagem dos desenhos de Walt Disney, como o tipo ideal do capitalista. Daí, podemos inferir que o desejo fundante que o capitalismo incute no imaginário coletivo está direcionado para a figura do capitalista. O Tio Patinhas pode ser o representante máximo do capitalista bem-sucedido. Com isso, ao analisarmos a persona deste personagem, percebemos que ela representa o indivíduo que acumula riquezas avidamente, sabe ganhar dinheiro e “ama” este fazer. As razões que possibilitam a riqueza do Tio Patinhas prendem-se ao fato de que ele está fundamentado no que se pode chamar de “tripé de sucesso do capitalismo”, o qual está balizado em trabalho, criatividade e sorte.

Porém, não basta apenas trabalho, criatividade e sorte, como fórmula do sucesso do Tio Patinhas, é preciso um personagem para representar a sombra e propiciar uma tensão dinâmica, sem a qual não seriam possíveis os conflitos criativos que acabam sempre em vantagens, lucros e mais acúmulo de riquezas para o Tio Patinhas. Com isso, nesta linha de pensamento, os representantes da sombra individual e coletiva do Tio Patinhas são os Irmãos Metralha. Ao analisarmos os Irmãos Metralha, é possível reconhecermos que suas atitudes e desejos são extremamente parecidos com os do Tio Patinhas. Ambos são fascinados pela riqueza. Desta forma, aderidos totalmente ao sistema capitalista, vivem o tempo todo planejando meios de adquirir fortuna e passam a maior parte do tempo presos

- o Tio Patinhas em sua caixa forte e os Irmãos Metralha na prisão. Só quando os Irmãos Metralha saem é que o Tio Patinhas também sai. Desta forma, a única diferença entre eles é que o Tio Patinhas conquista sua riqueza por meios lícitos, ou seja, seu *modus operandi* está de acordo com as normas sociais que, por convenção, são aceitas como politicamente corretas, ao passo que os Irmãos Metralha agem em desacordo com as normas. De acordo com Martins (1982:15):

> "A institucionalização dos canais de acesso à riqueza legitimou essa primazia, transformando em ilícitas todas as outras formas de apropriação de bens. Daí que a vida livre dos Metralha seja sempre apenas curta temporada fora da cadeia. Estão sempre retornando à prisão. Basicamente são iguais a Patinhas, concordam quanto à acumulação da riqueza, discordando apenas quanto aos detalhes na forma de fazê-lo. Estão certos de que a melhor coisa do capitalismo é ser capitalista. Ambos se organizam empresarialmente, as estratégias de um e de outro são parecidas, e eles vivem em contínua competição, ambos ficam a maior parte do tempo presos. Uns na cadeia pública, o outro na caixa forte".

Com isso, sob a ótica da "Análise Funcional", de Robert K. Merton [1910-2001(1970)], é possível promover a distinção entre funções manifestas e funções latentes das práticas sociais, ou à luz da Psicologia Analítica, perceber que existem motivações conscientes e inconscientes do comportamento social, com suas conseqüências objetivas, que permitem a distinção entre motivos e funções. Desta forma, as discrepâncias entre os meios e as metas culturais facultam o surgimento de algumas características da persona, como forma de adaptação psicosocial, identificadas pelos indivíduos que assumem posturas conformistas, inovadoras, ritualistas, reservadas ou rebeldes. Com isso, é possível deduzir que o Tio Patinhas é o conformista que aceita os ideais e a metodologia do capitalismo, e Irmãos Metralha aceitam apenas os ideais tornando-se rebeldes.

Seguindo a mesma linha de análise frente ao entorno imaginário do Tio Patinhas, podemos desconstruir o "tripé de sucesso do capitalista", trabalho, criatividade e sorte, em mais três personagens, como prova de que apenas uma característica, mesmo quando é muito diferenciada, não é suficiente para se alcançar o sucesso. O Pato Donald representa o trabalho obstinado, mas lhe faltam

criatividade e sorte. O Peninha, por sua vez, tem apenas criatividade e a ousadia. E o Gastão fica com a sorte sem transitar no trabalho e na criatividade. Com isso, pode-se perceber que estas qualidades ou atitudes isoladas só ficam unidas na figura do Tio Patinhas, que usa e abusa dos sobrinhos. Da mesma forma, o Professor Pardal, que representa o conhecimento científico e a tecnologia, fica à mercê dos investimentos do pato capitalista, a fim de produzir “engenhocas” que acabam revertendo em mais lucro e, conseqüentemente, em acúmulo de riquezas para o Tio Patinhas. Por fim, é importante salientar a relação do Tio Patinhas com a sorte. Sua história relata que ele era um indivíduo pobre até um certo dia em que conquistou a sua primeira moeda, que se tornou um talismã, o *kidós*, um amuleto que lhe conecta com a dimensão mágica e transcendental, conferindo graça, dom ou sorte. Esta moeda acaba sendo simultaneamente a representante de e a conexão com as questões metafísicas e transcendentais do sagrado. Talvez por estas razões é que se diz que dinheiro atrai dinheiro. Nesse momento, o próprio dinheiro tornou-se sagrado e, por conseqüência, um ícone de bom agouro. Nesta dimensão imaginária simbólica, é possível ver a raiz da fusão ou da confusão entre o dinheiro e o sagrado, bem como os meios pelos quais o sistema capitalista estimula e mantém esta situação, valendo-se da mídia e do mercado e mantendo uma metalinguagem que estimula e reproduz esses personagens nas personas coletivas.

O dinheiro e o sagrado, predominantemente no imaginário católico-cristão, há muito tempo são representados por moeda e hóstia, respectivamente, objetos simbólicos muito parecidos por serem do mesmo formato. Ambas recebem insígnias para identificar sua procedência, são compostas por meio de uma liga de materiais e são prensadas praticamente da mesma forma. Daí, ambas são metáforas simbólicas que servem para dar significado às coisas do sagrado e do profano. Com isso, ambas são convenções humanas que representam valores e ordens religiosas ou sociais, o *nomos*. *Nômisma*, em grego, significa moeda cunhada, a numisma. Então, o dinheiro e o sagrado, por um lado, dependem das convenções e dos valores sociais e, por outro, estabelecem e interferem nesses valores. Encerramos este capítulo, rumando em busca do entendimento de como o dinheiro e o sagrado podem se reconciliar a serviço do processo de individuação proposto

pela Psicologia Junguiana.

CAPÍTULO V: O DINHEIRO O SAGRADO E A INDIVIDUAÇÃO

Nossa perspectiva está privilegiando a história evolucionista e complexa no sentido multidimensional e polidisciplinar sugerido por Morin (2002: 357), em linha com as contribuições da Psicologia Analítica. Com isso, ao se correlacionar o dinheiro com o sagrado a serviço do processo de individuação, como processo evolutivo, torna-se necessário percorrem alguns aspectos evolutivos de alguns temas pertinentes a esta tese. Isso remete a uma análise mais acurada do processo de individuação, da evolução das manifestações do sagrado, da espécie humana e do dinheiro, para que seja possível levantar as possibilidades de reconciliação ou de união do dinheiro com o sagrado no sentido evolutivo da individuação.

Para que seja possível constatar um processo evolutivo, é necessário percorrer a história do objeto analisado. Sem um compromisso histórico não é possível situar na linha do tempo as dimensões humanas e, conseqüentemente, perceber o processo evolutivo que está presente em praticamente todo universo manifesto ou imanifesto. Nestes termos, é importante a percepção de que a história registra a evolução, na maioria das vezes, pelo relato de crises, revoluções, revoltas, traumas, dramas e conflitos, violentos ou não. Com isso, é possível deduzir que sem a tensão das polaridades não existe crescimento evolutivo. O resultado da tensão é a manifestação que, por sua vez, se diferencia do imanifesto, que pode ser chamado de inconsciente, dando origem à infinidade de pares de opostos que conhecemos.

O ser humano, pela aquisição da consciência, passa a ser simultaneamente agente e paciente do processo evolutivo. Desta forma, o novo sempre trará ao ego o sofrimento de uma experiência que lhe provocará a percepção, consciente e delimitada e/ou inconsciente e indefinida, como o resultado de um terceiro elemento advindo do confronto das polaridades. Por isso, o novo geralmente produz desconforto, medo do porvir, ansiedade de separação do que já é conhecido e tendências regressivas ao passado. Nessa dinâmica é que a evolução ocorre, por

ser o devir expresso no fluxo permanente, ininterrupto e atuante como uma lei geral do universo, que dissolve, cria e transforma todas as realidades existentes.

Todo manifesto foi originado pelas tensões que resultaram em divisões. Desta forma, a busca consciente de integração das partes possibilitará a realização do todo. Essas são as razões que levam a Psicologia Junguiana a estimular a percepção e a futura integração das partes e dos opostos, rumo a uma meta teleologicamente registrada no Self que, por sua vez, objetiva a individuação, o estado do não-dividido, o indivíduo inteiro e integral. O individuando, por se tornar um ser humano em contínuo compromisso de historiador que será historicizado, em busca de um sentido existencial, tem de enfrentar continua e conscientemente as três cabeças de *Cérbero*, o cão que guarda a entrada de *Hades* (mundo subterrâneo ou invisível e infernal da mitologia grega), despertando conflitos por meio do tédio, das dúvidas e da dor. Este embate é o que possibilita toda criação e evolução da consciência que, ao partir das trevas pleromáticas e inconscientes, passa por uma vida conflituosa devido à consciência das polaridades, até atingir a consciência celestial da unidade ou a experiência unitiva do individuado, estado de co-autoria com a divindade. Examinaremos essa evolução mais detalhadamente a seguir, começando pelas estruturas biológicas e cerebrais que possibilitaram o despertar da consciência com a aquisição da mente, para que seja possível alcançar o que a Psicologia Analítica chama de “processo de individuação”. Então examinaremos a evolução das manifestações do sagrado e do dinheiro, a fim de terminarmos este capítulo e a análise da reconciliação do dinheiro com o sagrado.

1 A evolução humana

Os avanços tecnológicos e científicos possibilitaram novas formas de se observar o mundo. Com isso, tornou-se possível observar a natureza que, a princípio, poderia parecer desorganizada e regida pelo acaso. Na realidade, ela possui uma lógica evolutiva com estrutura e funcionamento harmoniosos. Tudo o que existe na natureza desempenha uma função em conjunto. Conseqüentemente, este conjunto somado a outros desempenham uma função dentro de outros

conjuntos mais complexos, e assim por diante, formando uma dimensão dentro de outra infinitamente. Esta é a forma como o universo se organiza, e isso pode ser explicado pela geometria fractal. As Ciências cognitivas, bem como os estudos em redes de processamento neural, inteligência artificial e bioinformática, dentre outros, têm feito descobertas sobre a dinâmica evolutiva da natureza, levando ao conceito de autopoiese.

Autopoiese é uma forma de organização sistêmica, na qual os sistemas produzem e substituem seus próprios componentes em contínua articulação com o meio. Os sistemas autopoiéticos são autocatalíticos, isto é, não apenas estabelecem, mas também mantêm uma fronteira peculiar com o mundo circundante, fronteira essa que simultaneamente os separa do meio ambiente e os conecta a ele. Os seres humanos são exemplos de sistemas autopoiéticos, pois eles se reproduzem numa co-evolução incessante com o meio. Com isto, as pessoas respondem, ou seja, reagem, adaptam-se às mudanças do ambiente e este, por sua vez, responde, reage ou “adapta-se” à intervenção humana. *Poiesis* é um termo grego que significa produção. Assim, autopoiese quer dizer autoprodução. Maturana e Varela (2001:52) utilizam para definir os seres vivos como sistemas que produzem continuamente a si mesmos por meio de uma “organização autopoiética”. Esses sistemas são autopoiéticos por definição, porque recompõem continuamente os seus componentes desgastados. Pode-se concluir, portanto, que um sistema autopoiético é, ao mesmo tempo, produtor e produto, ou seja, o “centro da dinâmica constitutiva dos seres vivos". Para exercê-la de modo autônomo, eles precisam recorrer a recursos do meio ambiente. Em outros termos, são ao mesmo tempo autônomos e dependentes no que Maturana e Varela (2001: 214) chamam de “acoplamento estrutural”, representado por uma rede de interações recíprocas que, com o intuito de satisfazer os organismos participantes, acaba indo muito além das necessidades ontogênicas individuais, pois acaba constituindo seres ou unidades de terceira ordem que, por sua vez, começam a interagir reciprocamente com a “teia” num contínuo espiral evolutivo ascendente.

Dando continuidade a nossa perspectiva evolutiva, podemos afirmar que o processo de evolução biológica está registrado na própia embriogênese humana.

Na embriologia humana é possível encontrar o exemplo mais fantástico da evolução. Da união de dois gametas origina-se a primeira célula, o zigoto, já com seu DNA, tendo gravado as 64 possibilidades de expressão biológica que, a nosso ver, detêm a sabedoria da evolução de todas as espécies. Estes registros são tanto cósmicos como planetários e genético-individuais. Da mesma forma, a evolução do conhecimento pode ser reconhecida como o resultado de um processo seqüencial, ascendente e espontâneo, muito similar às transformações que um embrião humano sofre seguindo praticamente os mesmos passos e conquistas dos avanços biológicos. Na embriogênese, podemos acompanhar o desenvolvimento do corpo, do sistema nervoso e, conseqüentemente, das funções mentais, que continuam evoluindo até se atingir a condição de maturidade do adulto.

O ser humano é o animal que nasce menos capacitado para sobreviver, por isso tem de passar por um processo de gestação extra-uterina, no mínimo, 28 vezes o período de gestação intra-uterina, enquanto os outros animais mamíferos precisam de, no máximo, 4 vezes o período intra-uterino para estarem totalmente maduros e prontos para a vida adulta. A evolução do ego-consciência só termina na vida adulta. Algumas estruturas biológicas acompanham esse processo até por volta dos 21 anos de idade. Isso possibilita a afirmação de que o processo de desenvolvimento integral segue um caminho que saí da matéria ao criar condições para o surgimento da vida biológica. Da dimensão biológica, segue para o surgimento da mente, da mente para a dimensão anímica do psiquismo e do psiquismo para a espiritualidade, em contínuo processo espiral que desponta do pré-pessoal, passando pela dimensão pessoal, até atingir os estágios transpessoais.

Retomando a perspectiva evolutiva, as bactérias, seres unicelulares que não possuem sequer um núcleo separado por membrana, foram as primeiras formas de vida a surgir na Terra, há três bilhões de anos. Do ponto de vista evolucionista, as bactérias estão na base de toda complexidade biológica. Elas contribuem com o equilíbrio do ciclo vital, por serem as grandes faxineiras do planeta desde as primeiras manifestações de vida, decompondo todo material orgânico morto. Porém, em situações específicas, elas podem se tornar nocivas e patológicas a outros seres vivos. Como isso, pode-se afirmar que a espécie humana e todas as

outras formas de vida existem graças a e apesar das bactérias. Ou seja, elas são muito anteriores à espécie humana, e estão na base de todo processo evolutivo por contribuem para o equilíbrio ecológico e auto-sustentável do planeta.

A primeira evidência fóssil de vida no planeta data de quatro bilhões de anos com o início da fotossíntese. Quinhentos anos depois, surgiram os protozoários unicelulares. Os invertebrados (esponjas, vermes, musgos e esponjas do mar) surgiram há dois bilhões e novecentos milhões de anos. Duzentos milhões de anos depois surgiram os vertebrados, na forma de peixes. Depois de mais cem milhões de anos apareceram os anfíbios. E há apenas cem milhões de anos os pássaros se separaram dos répteis e começaram a surgir os mamíferos. Após mais 25 milhões de anos, os dinossauros desapareceram, provavelmente para poder possibilitar a vinda dos seres humanos, caso contrário os caminhos evolutivos seguiriam outro rumo. Mas só há 40 milhões de anos é que os primatas surgiram. Os hominídeos surgiram há apenas 4 milhões de anos, e há menos de cem mil anos é que se tem o registro dos primeiros *Homo Sapiens* na África. Ou seja, parece que existe um caminho evolutivo que vai se acelerando à medida que as estruturas vão ficando complexas. Esse processo evolutivo seqüencial, ascendente e em contínua aceleração é chamado por Sheldrake (1993) e outros teóricos estudiosos do Caos e da física quântica de “atrator cósmico” que age no “campo mórfico”, o qual, por sua vez, age no “campo morfogenético”.

Por outro lado, o cérebro humano também conserva toda a história evolutiva. Assim como a embriogênese reproduz a história da evolução das espécies, temos no cérebro a reprodução da evolução. As estruturas cerebrais do ser humano começam pelos resquícios axiais ganglionares, que são a base das respostas reativas e involuntárias chamadas de sistema arco-reflexo, possíveis em função da existência dos neurônios. O neurônio, por sua vez, é a unidade estrutural e funcional do sistema nervoso que coordena atividades corporais e da consciência. É o primeiro meio de comunicação entre as espécies viventes chegando, até nossos dias, como o mais perfeito complexo cibernético conhecido.

Daí surge a primeira estrutura cerebral propriamente dita que preserva e mantém as experiências evolutivas dos répteis, já presentes nos dinossauros e que,

por isso, inclui o registro biológico e existencial destes seres. Essa primeira estrutura cerebral propriamente dita é chamada de “cérebro reptilíneo” ou “complexo R”, responsável pelo sistema neurovegetativo, sustentando as funções mais primitivas de manutenção biológica e instintiva. O cérebro reptilíneo influencia o mundo sensorial perceptivo e, conseqüentemente, as experiências estéticas de primeira ordem, em busca do belo, ligadas ao prazer e aos confortos corporais, muito citadas e estudadas por Freud em seu princípio do prazer. No dinamismo do cérebro límbico a atitude predominante é a egocêntrica com o domínio dos impulsos instintivos do amor *pornéia*.

Da estrutura reptilínea diferencia-se o cérebro límbico - um outro arcabouço cerebral que é responsável pelas emoções, sentimentos e elaborações afetivas, presente em todos os mamíferos, talvez em função da necessidade de vínculo afetivo com a prole, ao menos enquanto os filhos estão em processo de amamentação. O cérebro límbico é o responsável pelos sonhos. O cérebro límbico influencia todas as relações interpessoais. É graças a ele que o ser humano pode sair de sua subjetividade narcísica egocêntrica e assumir uma atitude intersubjetiva das experiências éticas e morais, em busca do bom, por meio de vínculos de várias ordens, incluindo os religiosos. O dinamismo do cérebro límbico é o sociocêntrico, devido à necessidade de relação interpessoal muito dominada pelos vínculos do tipo paixão *eros-phatos*.

O ser humano tem como diferencial dos demais animais do planeta o neocortex, que lhe confere a capacidade de raciocínio lógico, de abstração, de simbolização e de comunicação. O neocórtex, dotado de hemisfério direito e esquerdo, capacitou o ser humano a ir muito além dos instintos básicos de sobreviver, crescer e perpetuar. Com ele, o ser humano pode refletir sobre a vida, questionar o porquê e o para quê da existência; pode produzir conhecimento, fazer ciência e criar mitos. Essa estrutura cerebral possibilita o surgimento da faculdade de objetivar as experiências em busca da “verdade” científica dos fatos. Desta forma, no dinamismo do cérebro neocortical começam a surgir os vínculos grupais do amor *phylia*.

Estas quatro estruturas neurocerebrais - axial-ganglionar, reptilínea, límbica

e neocortical, são responsáveis pelos três grandes pilares das buscas humanas: o belo, o bom e o verdadeiro expressos nas artes, nas religiões e leis, e na ciência. Como o potencial evolutivo não pode cessar, temos no corpo caloso e na glândula pineal a possibilidade de um quinto elemento da estrutura cerebral humana que, em nossa perspectiva, capacita para as esferas transpessoais e de comunicação extra-sensorial, que pode ser chamada de cérebro quântico ou holotrópico. Essa quinta estrutura pode capacitar o ser humano para a integração harmoniosa entre o belo, o bom e o verdadeiro, bem como para a atitude criativa do amor *ágape*.

Damásio (1996:223), em seus estudos neurológicos, também reconhece que existe uma integração entre espírito, cérebro e corpo, partindo do existir, passando pelo sentir, até chegar ao pensar, quando escreve:

> “De um ponto de vista evolutivo, o mecanismo mais antigo de tomada de decisão pertence à regulação biológica; o seguinte, ao domínio pessoal e social; e o mais recente, a um conjunto de operações abstrato-simbólicas em relação com as quais podemos encontrar o raciocínio artístico e científico, o raciocínio utilitário-construtivo e os desenvolvimentos lingüístico e matemático. Mas, apesar de milênios de evolução e de sistemas neurais dedicados poderem conferir alguma independência a cada um desses “módulos” de raciocínio e tomada de decisão, suspeito que eles se encontram todos interligados”.

E conclui que a capacidade criativa é “uma fusão entre a intuição e a razão”, por meio de um funcionamento integrado de diversas combinações desses dispositivos biológicos. Damásio (1996:212) nos remete ao conceito de “marcadores-somáticos”, representados por um padrão de resposta associado a um determinado “ambiente” bioquímico, corporal, que varia entre a sensação agradável e a desagradável. Para ele, esses marcadores são aprendidos ao longo da evolução e podem atuar de forma oculta, ou seja, sem a consciência do ego. Com isso, pode-se afirmar, de acordo como os conceitos da homeopatia, que muitos sintomas podem ser tentativas equivocadas de alguma parte da totalidade psicossomática de agir isoladamente na intenção de reparar algum mal-estar, vivenciado em outra instância psicossomática, ou simplesmente pela repetição de um padrão

"aprendido" e registrado na forma de marcador-somático, como uma espécie de solução para os problemas vitais. Assim, pode-se validar a operação de buscar a manifestação simbólica do sintoma, por estar secretando um segredo que precisa ser revelado. Com esse procedimento, ocorre a transdução da energia do sintoma, que, em tese, pode estar em um plano mais grosseiro, para a dimensão psíquica, que pertence a um nível mais sutil. Em outras palavras, pode-se "desarmar" a total autonomia dos "módulos" axial-ganglionar, reptilíneo ou límbico, no que tange ao sintoma, ativando a função transcendente advinda da integração criativa de toda estrutura cerebral.

Nessa perspectiva, também estamos contemplando Jung (1993, Vol. X/3:§19 e 21), que de forma figurada escreve que "*todo chão tem seu mistério*", descrevendo a relação que existe do espírito com o corpo e do corpo com a sua terra. Estimulando a importância de uma atitude integradora entre o ponto de vista individual e o social, "*o ótimo vital*", conseqüentemente menos autonomia existirá no inconsciente. Porém, quando a vida se encaminha para uma direção unilateral, surge, por razões de auto-regulação do organismo, um movimento enantiodrômico de *compensação* para se opor à repressão que está impedindo a atitude integral do ser, ou seja, a realização de todos os aspectos biopsicossociais de forma includente e harmoniosa.

A história da evolução vem associada a sucessivas catástrofes. Parece que em cada situação de "crise" sempre aparece a possibilidade criativa de uma nova forma de expressão de vida. Isso vem confirmar nossa hipótese de que toda produção criativa depende de uma necessidade associada a uma dificuldade, sem deixar de lado o belo. Com isso, estamos em sintonia com Platão, quando descreve Sócrates falando do nascimento de *Eros* no *Banquete*, ao explicar que ele nasceu da união de *Penía* com *Póros* sobre a égide de *Afrodite*, ou seja, da união da miséria, da penúria ou da necessidade com a abundância, a possibilidade ou os recursos, sob a proteção ou os cuidados da beleza. Desta forma, podemos concluir que a criatividade da evolução é erótica por preservar as mesmas características de *Eros*, descritas no Banquete de Platão.

Em cada crise evolutiva, percebe-se o aumento da complexidade e a

diminuição da entropia, que é a medida da variação ou da desordem em um sistema, ou seja, quanto mais evoluído for o ser, menos entrópico e mais eutrófico. Com isso, podemos afirmar que existe uma ordem ou um tropismo no processo evolutivo que começou no *Big Bang*. Hipótese teórica que a Cosmologia e a Física aceitam como o princípio da origem do universo. Esse “mistério criador ascendente” se manifesta até nos tempos atuais por meio de um contínuo processo dialético evolutivo, por meio de construções e desconstruções, ordem e caos, envolvimentos e desenvolvimentos, no qual o novo transcende e integra o mais antigo. Nota-se que esse princípio evolutivo privilegia cada vez mais as espécies generalizadas, que podem sobreviver em vários ambientes, em detrimento das espécies especializadas, que sobrevivem apenas em um ambiente e que, por sua vez, estão fadadas à extinção. Desta forma, é importante repensar os movimentos de hiperespecialização científica, já que estão na “contramão” de todo processo evolutivo.

Para facilitar a visualização do que foi descrito até agora, apresentamos esta tabela que contempla a época, a ocorrência e a estrutura neurocerebral presente nos seres humanos:

ÉPOCA / ANOS	OCORRÊNCIA EVOLUTIVA	ESTRUTURA NEURO-CEREBRAL
10 a 20 bilhões	*Big Bang*	*Fiat Lux*
4 bilhões e 600 milhões	Formação do Planeta	Dos fótons é que surge a matéria
4 bilhões	Primeira fotossíntese, capacidade de transformar e acumulara energia da luz.	Energia (base das mitocôndrias)
3 bilhões e meio	Primeiros seres unicelulares. Crescimento, sobrevivência, já com as 8 funções.	Axial-ganglionar.
2 bilhões e 900	Surgem os Invertebrados	Começo da separação sexual e da estruturação dos neurônios.
2 bi e 700	Surgem os peixes, primeiros vertebrados. Suportar o peso da evolução	Cérebro reptilíneo
2 bilhões e 600	Surgem os anfíbios. Pulmão garante Ar da vida. Ap. genito-urinário retém líquido no novo território.	Sistema neurovegetativo acabado.
120 milhões	Pássaros separam-se dos répteis	Pele - exposição ao sol – abrir as asas

100 milhões	Primeiros Mamíferos. Invaginação da glândula sudorípara.	Cérebro límbico
75 milhões	Somem os Dinossauros.	Um colapso traumático para possibilitar o surgimento do ser humano
40 milhões	Surgem os Primatas.	
5 milhões	Surgem os Hominídeos	
400 mil	Surge o *Homo Erectus*	Cérebro neocortical primitivo
200 mil	Surge o *Homo Habilis*. De uma crise alimentar começa a ser desenvolvida a capacidade de comunicação.	
100 mil	Surge o *Homo Sapiens*. Começa a desenvolver a linguagem, a pintura, a escrita, a imprensa, o telégrafo, o telefone, o rádio...	Neo-córtex complexo
60 anos	Começa a surgir o "*Homo Sapiens Demens*" com a invenção do transistor, do chip e da tecnologia do silício.	
Atualmente	A crise do Sagrado e da Integração.	Corpo caloso; pineal; holotrópico ou transpessoal

Esse impulso secreto para a evolução está na qüididade de todas as coisas, seja nos reinos mineral, vegetal, animal ou angelical, descritos por Mirandola (1998), demonstrando que o caminho evolutivo é teleológico, tendo como meta a plena realização do reino hominal, por meio da integração transcendente de todos os reinos. Essa integração transcendente significa que nesse processo evolutivo de uma estrutura menos complexa existe a possibilidade do surgimento de um novo elemento que transcende e inclui o anterior, numa contínua espiral evolutiva muito parecida com o que Jung chamou de "processo de individuação", que será descrito no próximo item.

Também o corpo humano registra e pode revelar os sinais evolutivos não só das experiências subjetivas da existência consciente e inconsciente, mas de toda a história da evolução das espécies, registrada no "inconsciente coletivo" da teoria de Jung, que ele chama de psique objetiva. É importante notar que uma única célula tem as mesmas necessidades biológicas de um ser humano. A diferença é que a célula não tem estruturas complexas e especializadas para realizar todas as suas oito demandas que são: 1- Colher alimentos, responsabilidade das digestivas altas dos seres humanos, bem como das áreas motoras, mãos e pés; 2- Engolir os

alimentos, responsabilidade da boca e do esôfago; 3- Digerir os alimentos, responsabilidade do estômago e do pâncreas; 4- Reservar os alimentos, função do fígado e do intestino; 5- Eliminar os alimentos, função do intestino, reto sigmóide e anus; 6- Retenção de líquidos, responsabilidade dos rins e de todo o sistema urinário; 7- Retenção de ar, responsabilidade dos pulmões por meio dos alvéolos pulmonares; 8- Perpetuação da espécie ou formação da vida, responsabilidade do útero, trompas, ovários, mamas e genitália feminina, nas mulheres, e próstata, gônadas e genitália masculina, nos homens.

Essas oito funções possibilitam a vida e nos remetem a uma reflexão psicossomática de que a área em que estiver ocorrendo alguma anomalia pode representar a atividade, metafórica ou concreta, em que a pessoa esteja com dificuldades. Em outras palavras: ao se buscar uma simbolização do sintoma, pode-se encontrar um tema afetivo emocional mal resolvido que o cérebro reptilíneo, por exemplo, pode ter entrado em ação com o intuito de facilitar a resolução do problema. Ou seja, na busca simbólica do sintoma pode ocorrer uma transdução da energia física que estava originando o sintoma para uma expressão psíquica de resolução do conflito.

É claro que o ser humano não depende apenas dessas oito demandas biológicas, pois com o cérebro límbico, o neocortical e o transpessoal, muitas outras demandas ocorrem. Com isso, é possível perceber que o ser humano tem registrado todo o percurso de aprimoramento biológico para que possa ocorrer o aprimoramento mental, psíquico e espiritual, no qual cada etapa mais complexa vai saindo do mais grosseiro em direção ao mais sutil. O estágio superior, que é mais recente, transcende e inclui o estágio anterior, em aprimoramento contínuo. Desta forma, com todos os recursos biológicos é que a espécie humana teve condições de construir toda a complexidade social e cultural, a qual, por sua vez, como é o resultado, transcende da evolução biológica, a inclui e, paradoxalmente, pode degenerá-la, destruí-la ou aperfeiçoá-la. O processo de individuação, na perspectiva da Psicologia Analítica, é um caminho natural que está na imanência de todos os seres humanos, contribuindo para que o ego-consciência atue de forma estruturante e apropriada frente ao chamado teleológico do Self, para que ocorra a

integração harmoniosa entre as demandas biológicas, anímicas, sociais e espirituais do ser humano, como veremos a seguir.

Da mesma forma, do ponto de vista celular temos a apoptose ou a morte celular programada, que é um processo de autodestruição da célula em prol da totalidade biológica que ela pertence. Ou seja, uma célula é uma estrutura biológica que tem funções específicas e um ciclo vital também específico a serviço do todo. Na apoptose a célula morre de forma natural, não traumática, podendo se subdividir para facilitar a ação dos fagócitos, no sentido de num processo de reciclagem, onde suas substâncias são absorvidas e reutilizadas pela totalidade biológica, ou ela vai desidratando até se tornar uma estrutura calcificada, também em prol da totalidade biológica, dando origem, no ser humano, as estruturas calcificadas dos ossos, unhas, cabelos, entre outras. Com isso, a apoptose é um processo natural, parecido com as folhas das árvores, como uma morte programada fisiológica e apropriada num contínuo processo de renovação evolutiva em benefício da vida que exige as trocas.

Porém, sem corrermos o rico de fazermos uma teologia para a teleologia celular, algumas células ao invés de "se entregarem" para a apoptose acabam numa tentativa de manterem-se vivas apesar de não serem mais úteis ao todo biológico. O resultado disso é que as trocas dessa célula com o meio ficam comprometidas e, conseqüentemente, a vida dessa célula e todo biológico também começa a ficar comprometido, até que um processo de morte traumática chamada de necrose começar a acontecer. A necrose, por sua vez, produz lesão, inflamação e posterior risco de infecção. Com isso, até no nível celular, quando uma célula deixa de estar a serviço do todo e começa agir de forma egoísta um drama e um trauma biológico começa a acontecer. Além disso, algumas células, talvez com "medo egoísta da apoptose" e numa tentativa de evitar a conseqüente necrose acabam aumentando a telemerase, substancia genética responsável pela capacidade de se auto-reproduzir, e começar a se duplicar por mitoses, provocando as tumorações, numa provável tentativa de se perpetuarem na sua deformidade em dissonância com o todo biológico.

Nestes termos, podemos concluir que até no nível celular quando as trocas

deixam de acontecer livremente em prol da totalidade, começa acontecer os riscos de necroses ou mitoses tumorais, análogas às dimensões sócio-culturais das relações humanas. Ou seja, quando o humano deixa de estar a serviço da própria humanidade, começa a negar as trocas e incide no risco de necrosar ou de se tornar um tumor social. Além disso, fica a reflexão sobre a capacidade da consciência humana outorgar ou não as células a se comportarem de forma diferente da apoptose.

2 Individuação como evolução

Iniciamos este texto sobre a individuação como um processo de evolução citando Jung (1986, Vol. V:§38) ao afirmar que existe uma relação evolutiva entre o corpo e a psique porque: *"Assim como o corpo tem a sua evolução, de cujas diferentes etapas ainda traz vestígios nítidos, assim também a psique"*. Desta forma, como já explicitamos o caminho evolutivo do corpo e do cérebro humano, agora percorreremos o processo de evolução psíquica em direção às faixas transpessoais que são apontadas pelo processo de individuação. Também é importante que enfatizar que o processo de individuação, para Jung (1984, Vol. VIII/2:§798), é um caminho teleológico natural e presente em tudo, como podemos notar neste trecho em que ele ressalta que a:

> "A vida é um processo como qualquer outro, mas, em princípio, todo processo energético é irreversível e, por isto, é orientado univocamente para um objetivo. E este objetivo é o estado de repouso. No fundo, todo processo nada mais é do que, por assim dizer, a perturbação inicial de um estado de repouso perpétuo que procura restabelecer-se sempre. A vida é teleologia *par excellence*, é a própria persecução de um determinado fim, e o organismo nada mais é do que um sistema de objetivos prefixados que se procura alcançar (...) A curva da vida é como a parábola de um projétil que retorna ao estado de repouso, depois de ter sido perturbado no seu estado de repouso inicial".

Com isso, é possível fazer uma correspondência entre todos os processos

evolutivos, da matéria para a vida biológica, da vida biológica para o ser humano que, por sua vez, tem pela frente toda a evolução da consciência mental, para que depois aconteça a evolução da alma em direção ao grande "abraço" espiritual. Com toda estrutura neurológica e cerebral, o ser humano tem uma infinidade de possibilidades criativas para atingir a meta evolutiva. A dificuldade é que, com tanta diversidade e pluralidade de possibilidades, aliadas ao fascínio produzido pela razão lógica e influências externas do atual sistema capitalista que estimula o lucro e o acúmulo, o que surge é uma tremenda confusão e falta de coerência, despertando no ser humano mais medo e desejos de poder, sombreando o processo de individuação ou o encontro religioso.

Primeiramente, é importante salientar que o ser humano é religioso por natureza, pois ele sempre teve outras demandas, além das materiais. Apesar de o capitalismo pressionar quase que exclusivamente para as demandas econômicas, as angústias metafísicas sempre estiveram presentes. Henry de Lumley-Woodyer (in Morin; 2002:208) afirma que há 100.000 anos, pré-historiadores encontraram evidências de urnas funerárias em cavernas, com oferendas em sinal de algum tipo de ritual religioso frente à angústia metafísica. E, no mesmo texto, Woodyer nos faz refletir sobre a aparição de "Adão e Eva" nos livros sagrados da tradição judaico-cristã, pelo fato de a antropogênese ter acontecido pela arte de um Deus oleiro, que da argila fez o homem, a sua imagem e semelhança, queimou o boneco e depois lhe insuflou a vida. Esta imagem não pode ir além dos primeiros povos agricultores e pastores que inventaram a cerâmica depois de domesticar o fogo, ou seja, essa imagem não poder ir além de sete milênios.

Porém, na perspectiva do inconsciente coletivo, a imagem do homem criado a partir dos quatro elementos, em uma ordem muito parecida com a própria evolução das capacidades cerebrais é muito estimulante porque nos possibilita fazer correlação com as funções da consciência da Psicologia Analítica. Primeiro, veio o elemento *Terra*, os aspectos sensório-perceptivos, que por si só não dá liga, é friável, precisa do segundo elemento, a *Água*, que possibilita o amálgama do vínculo afetivo emocional da função sentimento. Desta combinação é que foi possível moldar o homem adâmico. Porém, sem o terceiro elemento, que é o *Fogo*, representado

pela capacidade instintiva e intuitiva, ele ficaria “mole”, não teria firmeza para receber o quarto elemento, o *Ar*, que lhe conferiu a capacidade de pensar, abstrair e raciocinar lógica e analogicamente. Essas quatro funções estão na base da consciência humana. Devido ao processo evolutivo, a função pensamento, no contexto social, acabou ganhando primazia sobre as demais funções intuição, ficando a sensação do prazer imediato em segundo lugar. Com isso, sentimento e intuição acabaram sendo relegados a um segundo plano. Esta é uma das hipóteses que podem estar contribuindo para que os valores humanos da função sentimento e a sabedoria preventiva da intuição não estejam influenciando a humanidade contemporânea, frente a tanta exclusão social e riscos de desastres ecológicos.

Nessa perspectiva evolutiva, o ego-consciência teve de aprender a lidar com o belo, da subjetividade hedonista da primeira infância e do prazer estético, para depois, via vínculo afetivo, começar a lidar com os valores intersubjetivos até ter prontidão para as experiências objetivas da razão. Ou seja, existe todo um processo evolutivo que utiliza a prontidão neurocerebral para possibilitar novas formas de experiências e de referências. Para a Psicologia Analítica, cada fase evolutiva é representada por um dinamismo referencial. O primeiro momento, da concepção até aproximadamente seis meses, é chamado de *Pleroma*, representado por uma fase em que o bebê ainda não tem percepção de si mesmo. Ele vive uma experiência de nada e, ao mesmo tempo, tem uma apreensão caracterizada pelo início existencial e pelas primeiras sensações corpóreas. Nesta fase, a criança reage muito com sua estrutura axial-ganglionar. Seu comportamento assemelha-se ao de um autista, estado muito próximo ao *Reino Mineral* de Pico de La Mirandola (1998), reagindo sempre em uma variação entre o solver e o coagular, ou seja, contração ou expansão do arco-reflexo.

Dos seis meses até aproximadamente um ano e meio, a criança entra na fase urobórica, como a cobra que come o próprio rabo. É uma experiência totalmente narcísica, na qual ela se sente o centro do universo. Nesse período, o cérebro reptilíneo está dominando, existe uma total subjetividade em busca de experiência de inclusão ou de exclusão da fase oral freudiana. É um período marcado por experiências auto-erógenas do amor *pornéia*. Já começa a existir um ego quase que

absoluto, diferenciando o eu do não-eu por meio de experiências sensoriais, predominantemente orais. As funções instintivas estão totalmente aguçadas, como no *Reino Vegetal*, onde a natureza reage sempre em busca da manutenção e da perpetuação da espécie, muito próximo das funções neurovegetativas, do complexo "R".

De um ano e meio até aproximadamente os sete anos, a criança vive o mundo da mãe. É a experiência do matriarcado que vai possibilitar o amadurecimento do cérebro límbico, do *Reino Animal*, agindo instintiva e emocionalmente, atacando ou fugindo. É uma fase simbiótica com a mãe, ou com a pessoa que fizer este papel, mesmo que seja do sexo masculino. Surgem os vínculos e as relações passionais, *eros-phatos*. O ego começa a estabelecer valores intersubjetivos, a ordem é anárquica porque os sentimentos é que imperam, as referências deixam de ser em busca do belo porque o bom é que passou a ser valorizado, por meio dos valores culturais e religiosos da mãe. Desta forma, começa a surgir a inibição da busca hedônica e instintiva de prazer estético das primeiras duas fases.

Dos sete até aproximadamente os catorze anos, a criança passa a viver o mundo do pai, o período do patriarcado, mesmo que não tenha relação com nenhuma pessoa do sexo masculino. É uma fase caracterizada pelo amadurecimento do cérebro límbico, maior capacidade de inibição dos instintos e consolidação dos valores culturais, sociais e religiosos. O neocórtex primário começa a dominar, principiando a integração das três estruturas anteriores. O jovem começa a estabelecer relações intersubjetivas mais abrangentes, vinculando-se a grupos, times, torcidas ou outras agremiações, numa característica do amor *phylia*, começando a estabelecer referências hierárquicas. É uma fase muito criativa, muito parecida com o *Reino Angelical*, que tem a capacidade de transmutar, indo para um mundo de fantasias e símbolos, apesar das regras quase obsessivas e compulsivas do patriarcado.

Dos catorze até aproximadamente os quarenta e cinco anos, na nossa forma de encarar a evolução humana, acontece o período de alteridade. É por volta dos vinte e um anos que o ego-consciência está pleno de capacidade para objetivar o mundo. Ou seja, o neocórtex está totalmente maduro para que o indivíduo possa

abstrair, refletir, conceituar e criar. É um período que passa por toda a crise da adolescência e da fase adulta até a maturidade rumo à metanóia. Fase em que acontece, via de regra, a fascinação pela deusa razão, pelas riquezas e pela ciência, pois, nesse momento, o que importa é a verdade objetiva, não mais o belo e o bom das artes e dos valores socioculturais ou religiosos. Esse período é longo e tem como objetivo a capacidade de o indivíduo poder sair de si para se ver com os olhos do outro, ou seja, exercer de fato a alteridade, representada pelo amor *ágape*. Porém, percebe-se que é a fase mais difícil de ser transcendida, ou seja, superada para que aconteça a seguinte. Na realidade, parece que muito poucas pessoas estão de fato na alteridade. A grande maioria da humanidade parece ainda estar fixada ou fundida na fase patriarcal. Em cada fase, no primeiro momento acontece uma total identificação, uma fusão completa, com o impulso evolutivo e a prontidão estrutural para uma nova etapa. No transcorrer do processo evolutivo começa a haver a diferenciação do indivíduo com a fase em que ele se encontra, daí acontece a superação para posterior integração. Na alteridade a referência de ordem é sinárquica, uma sintonia quase sincrônica entre todos os indivíduos, na qual liberdade é sinônimo de responsabilidade.

Finalmente, dos quarenta e cinco anos em diante, começa a ficar mais evidente o processo de individuação. É uma fase em que o narciso inicial deveria estar menos autônomo, por estar na segunda metade da vida, em busca de valores existenciais e de sentido. É uma fase propícia à integração total das cinco estruturas neurocerebrais básicas, despertando a prontidão da sexta estrutura que, a nosso ver, é representada pelo corpo caloso e a glândula pineal. Além disso, pode haver a integração dos quatro tipos de amor, dos cinco reinos expostos por Pico de La Mirandola (1998), de todos os dinamismos e de todas as experiências psicopatológicas. Enfim, é uma fase que existe em potencial, na qual a referência de orientação é holárquica, conforme sugere Wilber (2002), em que o belo, o bom e o verdadeiro podem estar integrados e respeitados sem que um exclua ou domine o outro, possibilitando a experiência egóica de ser um com o todo, ou seja a experiência unitiva que está potencialmente presente em todos os seres humanos, conforme citação de Wilber (2002:31):

> “Em toda parte, o corpo humano desenvolve 206 ossos, dois rins e um coração; e, em toda parte, a mente humana desenvolve as capacidades de criar imagens, símbolos e concepções. De maneira semelhante, ao que parece, em toda parte, o espírito humano desenvolve intuições do divino, e estas também apresentam muitas semelhanças nas características profundas, e não superficiais”.

Porém, o desenvolvimento global não é linear nem seqüencial. Desta forma, pode-se notar que algumas pessoas “pularam” uma etapa ou as têm pouco amadurecidas em detrimento de outras, o que acarreta desequilíbrios neuróticos. Para melhor visualização desse processo, exporemos a tabela a seguir:

	Idade	Ego-Consciência	Atitudes	Dinamismo	Psicopatologia	Domínio Cerebral	Reinos (Pico Mirandola)	Ordem	Referências
0	-9 até 6 meses	inconsciência de si mesmo	apreensão	Pleroma	autismo	axial-ganglionar	Mineral	hedonismo	estética do belo
1	6 meses a 1 ano e 1/2	subjetividade	pornéia	Uróboro	narcisismo esquizofrenia	reptilíneo	Vegetal	hedonismo	estética do belo
2	1 ano e 1/2 até 7 anos	intersubjetividade materna	paixão-phatos	matriarcado	simbiose histeria	límbico	Animal	anarquia	valores do bom
3	7 até 14 anos	intersubjetividade familiar e social	phlylia	patriarcado	neurose (toc)	Neocórtex primário	Angelical	hierarquia	valores do bom
4	14 até 45 anos	aos 21 anos = objetividade	ágape	alteridade	sociopatias psicopatias	neocórtex pleno	Hominal	sinarquia	ciência do verdadeiro
10 = 1	45 anos..	holística integral	unitiva	Individuado	transcendência	corpo caloso pineal	Divino Transpessoal	holarquia	integrar belo, bom e verdadeiro

Da mesma forma que existe todo um caminho de evolução individual, é possível perceber esse mesmo processo evolutivo nas relações socioculturais. Ou seja, o processo de individuação não acontece apenas no indivíduo, ele é um fenômeno sociocultural, que pode ser percebido por meio de um levantamento histórico dos caminhos percorridos pela humanidade até os dias atuais. Houve uma

época em que os sistemas sociais eram anárquicos, viviam em hordas sem divisão de trabalho em completo extrativismo. Porém, a divisão de trabalho passou a existir. Desta forma, pode-se dizer que o sistema se identificou com a fase matriarcal, com formação de grupos e famílias, saindo da coleta para a domesticação das plantas que levou à horticultura e ao início do patriarcado.

O patriarcado, por sua vez, passou por várias nuanças, do patriarca tribal aos grandes impérios, até atingir a complexidade que estamos vivenciando. Da horticultura para o sistema agrário, no qual a posse de terra era o sinal de riqueza. O sistema agrário para a indústria e desta para a era das comunicações e das informações.

Atualmente, com a globalização e o capitalismo neoliberal, o próprio patriarcado está claudicando, pois existe a emergência do novo sistema que é a alteridade. Porém, como toda mudança de paradigma gera desconforto e medo, parece que todos os recursos científicos e tecnológicos estão voltados para impedir essa mudança. Mas, como a natureza e o processo evolutivo não podem ser interditados, com catástrofes ou não, o novo sistema acabará encontrando uma forma de se manifestar. Desta forma, é importante que as crises e os sintomas sejam percebidos como tentativas evolutivas. Com isso, ao invés de extirpá-los, deve-se integrá-los para que haja a transcendência.

Nos últimos cem anos, aconteceram muitas mudanças numa aceleração sem precedentes na história da humanidade: crises e revoluções levaram a economia da era industrial para a era dos serviços, dando origem ao terceiro setor da economia. E a revolução pós-industrial possibilitou a inclusão da mulher no mercado de trabalho. Com isso, começou a diminuir a discriminação sexual, a mulher e a própria sociedade começaram a se desfeminizar e a moda unissex a pender muito mais para os hábitos masculinos do que para os femininos. Com os avanços tecnológicos dos anos 60, devido à descoberta da pílula anticoncepcional, à conquista e ao “domínio espacial”, ao surgimento da televisão em cores e dos primeiros computadores pessoais, advindos da tecnologia do silício e do chip, entre outras conquistas, os valores sociais passaram a se modificar; começou a surgir um novo hedonismo e o neonarcisismo que Lipovetsky (1989) chamou de

hiperindividualismo e de “era do vazio” dos anos 80.

Esse contexto tornou possível o atual momento descrito mais recentemente por Lipovetsky (2004:20) no qual:

> “Novas modalidades de consumo ligadas às tecnologias da comunicação e da informação, o crescimento das religiões *à la carte* e emocionais, a desinstitucionalização da família e, claro, o culto da saúde e da forma, a busca da beleza a qualquer preço, o consumo excessivo de medicamentos e de psicotrópicos, a corrida aos regimes e a busca pela alimentação sadia. (...) Doravante, cada um se quer autônomo para construir livremente, *à la carte*, o seu ambiente pessoal”.

Essa situação cria uma grande dificuldade para a maioria excluída, além de um aumento significativo do desgaste planetário que, por sua vez, transformou, ainda mais, o dinheiro em imperativo absoluto, além de contribuir para que a Igreja e seus valores morais recuassem sua influência, resultando em atitudes humanas excessivamente individualistas. Essa condição acabou produzindo, de forma compensatória à euforia produzida pela pseudoliberdade da ilusão tecnológica e científica, insegurança frente ao futuro e medos generalizados.

O momento atual é marcado pela evolução da era industrial, que vem produzindo várias crises no sistema patriarcal, além da já comentada desfeminização social, provocando insegurança nos homens e masculinização nas mulheres, o que justifica o excessivo consumo de remédios para disfunção erétil e antiandrogênicos. Também acabou provocando a ausência da mãe suficientemente disponível nas estruturas familiares. Com isso, a própria instituição familiar ficou corrompida. Os valores éticos, morais, culturais e sociais começaram a ser substituídos pelo individualismo e pelo isolamento. Na própria família dos indivíduos das classes dominantes. Não se senta à mesa como antigamente, cada um fica no seu compartimento, com todos os recursos tecnológicos possíveis. Essa situação acabou provocando a crise da juventude.

Os jovens, ao longo da história, sempre foram as “pontas-de-lança” responsáveis pelas mudanças sociais. Até então, eles captavam os desejos e aspirações familiares e saíam e busca de revoluções. Porém, atualmente, os jovens ficaram acomodados e sem as referências do contexto familiar. Com isso, foram se

tornando supérfluos, buscando a satisfação do desejo e cultuando o corpo num individualismo sem precedentes, numa cultura do *just-time*, onde tudo é imediato, sem compromisso com o passado nem com o futuro. Essa situação contribuiu, ainda mais, para que os valores éticos ficassem flácidos, além de afirmar todo movimento da educação e da cultura de massa dos sistemas econômicos utilitaristas, despersonalizando, por um lado, e individualizando, por outro. Provocando, com isso, um conformismo e uma total indiferença frente a atual situação social, política e ecológica. Em decorrência dessa situação, surge o consumo exagerado de informações sem que aconteça o processo reflexivo e criativo do conhecimento e da interligação dos dados. Ou, como Maturana e Varela (2002: 270) explanam:

> "Não é o conhecimento, mas sim o conhecimento do conhecimento, que cria o comprometimento. Não é saber que a bomba mata, e saber o que queremos fazer com ela que determina se a faremos explodir ou não. Em geral, ignoramos ou fingimos desconhecer isso, para evitar a responsabilidade que nos cabe em todos os nossos atos cotidianos. (...) Cegos diante dessa transcendência de nossos atos, pretendemos que o mundo tenha um devir independente de nós, que justifique nossa irresponsabilidade por eles".

O exagero de informação na forma de dados e bits gera um desconforto que, por sua vez, pode ser parcialmente aliviado por meio de um processo de superespecialização, ou seja, cada vez mais temos pessoas que sabem quase tudo de quase nada, ou, em outras palavras, sabem o máximo do mínimo. Com isso, surge a última crise que é a crise ecológica, pois o excesso de especialistas, desalinhados do todo social, político e ecológico, provoca muito mais desequilíbrio que, por sua vez, produz mais medos e desejos de controle e de poder. Aí novamente o dinheiro acaba assumindo a cena.

Edgar Morin (1977, Vol.I), por sua vez, já afirmava que o cenário cultural contemporâneo está representado pela mudança antropológica advinda de três crises interdependentes: a crise juvenil (ou da linguagem), a crise feminina (ou do patriarcalismo) e a crise ecológica.

Com isso surge a crise da informação, montanhas de dados e bits circulam sem nenhuma profundidade fazendo com que os movimentos de hiperespecializações

gerem mais desordem biopsicossocial até chegarem à crise ecológica. Essa situação fez com que os pensamentos e atitudes do narcisismo científico e tecnológico não suportassem a degradação biopsicossocial, assim como a do planeta, produzindo medos generalizados. Uma *polifobia* descrita por Lipovetsky (2004: 51) que, por um lado, desperta um retrocesso burocratizante de “ISOS” e comissões éticas, mas, por outro lado, pode resgatar os valores humanos nas pessoas, principalmente nos jovens, por meio da busca de conhecimento no lugar do consumo quantitativo de informações desintegradas do todo.

Com isso, podemos finalizar este item ressaltando que estamos numa época em que, em cada década, a aplicação de novas tecnologias modifica substancialmente nossas formas de comunicação e nossa vida, exigindo, cada vez mais, uma integração entre Ciência, Sociedade e Tecnologia, ou seja, que o sistema patriarcal dê a vez à alteridade, como processo evolutivo natural. Desta forma, iremos abordar, a seguir, os caminhos do sagrado, contemplando o processo evolutivo das religiões para depois trabalharmos a evolução do dinheiro e chegarmos à possibilidade de integração entre o dinheiro e o sagrado.

3 A evolução do sagrado

Assim como existe o caminho evolutivo biológico, mental e psicológico, as manifestações do sagrado também seguem esse mesmo percurso. Ou seja, desde os tempos primitivos as relações humanas com a dimensão do sagrado sofreram mudanças à mesma proporção que os recursos biopsicossociais foram surgindo evolutivamente. Com isso, a manifestação das relações do indivíduo com o sagrado vai mudando à medida que a evolução vai ocorrendo, saindo dos domínios mais grosseiros para os mais sutis e destes para o causal, conforme Wilber (2002) sugere. Assim, com a evolução da humanidade, seus deuses vão se atualizando e, conseqüentemente, as expressões religiosas, que são formas festivas de relação dos homens com seus deuses, também vão sendo atualizadas, em um contínuo processo evolutivo. Mesmo quando, aparentemente, os sistemas religiosos parecem emperrar

o processo, como aconteceu mais recentemente na inquisição da Idade Média, deve existir alguma razão para que as pessoas dêem legitimidade e poder a eles. Ou seja, existe um sentido por traz da manifestação religiosa, e esse sentido está presente no inconsciente coletivo da humanidade, de alguma maneira articulado com o processo evolutivo e, em nossa perspectiva, com a orientação teleológica do processo de individuação.

Desde os ritos primitivos de praticamente todos os povos, amplamente estudados e descritos por René Girard (2004), e seus mitos fundantes que justificam a antropogênese, ficam evidentes temáticas de violência associadas às questões do sagrado, bem como os mecanismos vitimários para conter a violência do tipo "todos contra todos". Porém, com o avanço do conhecimento, as manifestações do sagrado muitas vezes ficam sombreadas ou dissimuladas, mas ainda continuam existindo, apesar da ocorrência de mudanças de ídolos, conforme Girard (2004: 264-265) escreve:

> "Nos sécs. XVIII e XIX, por outro lado, os ocidentais fazem da ciência um ídolo para melhor adorar a si mesmos. Crêem em um espírito científico autônomo, do qual seriam simultaneamente os inventores e o produto. Substituem os antigos mitos pelo mito do progresso, em outras palavras, pelo mito de uma superioridade moderna propriamente infinita, o mito de uma humanidade se libertando e se divinizando pouco a pouco por seus próprios meios. (...) Não é pelo fato de que os homens inventaram a ciência que eles deixaram de caçar as bruxas, mas porque deixaram de caçar as bruxas é que inventaram a ciência. O espírito científico, como o espírito de empreendimento em economia, é um subproduto da ação em profundidade exercida pelo texto evangélico".

Com isso, pode-se perceber que, para Girard, ciência e religião nunca estiveram de fato separadas, apenas na aparência. Da mesma forma, Jung (1993, Vol. X/3:§367) afirma que as *religiões são sistemas pscicoterapêuticos*, ao exibirem as dificuldades e problemas psíquicos das pessoas em imagens. Desta forma, *são o credo e o reconhecimento da alma e, ao mesmo tempo, revelação e manifestação da natureza da alma*, concluindo que nenhuma alma humana pode estar fora desse fundamento universal e apenas as consciências *individuais, que*

perderam a conexão com o todo da psique são presas da ilusão de que a alma é uma pequena região que pode ser abrangida e transformada em objeto de estudo da teoria "*científica*". A conseqüência disso faz surgir as neuroses, porque a desconexão entre pessoas e seus deuses, como sugere Freud, no texto intitulado *O Futuro de uma Ilusão*, apenas contribui para a perda dos valores e da religação do homem com o si mesmo.

O cristianismo, assim como outras religiões, busca a integração do corpo, da mente, da alma e do espírito entre eles e com os níveis terrestre, intermediário, celestial e infinito, conforme cita Wilber (2003: 74), com isso todas as tradições acabam tendo uma versão para cada um desses aspectos. Segundo Wilber, na tradição cristã da natureza é que surge o corpo e, por intermédio de anjos e de demônios, acontece o despertar da psique, que neste caso está ligada à função mental. Depois, é revelado um Deus, catafático, conferindo alma ao ser para que ele possa se relacionar com a divindade, que nesse momento se torna apofática, ou seja, nega o Deus catafático, ativando com isso a conexão com dimensão espiritual, ou seja, Deus torna-se simultaneamente imanente e transcendente. Desta forma, Wiber (2003: 88) conclui que:

> "Toda grande tradição de sabedoria contém, em sua essência, uma série de práticas contemplativas que, no melhor dos casos, revelam as ondas transracionais e transpessoais da consciência. Essas ciências contemplativas mostram não mitos *pré-racionais*, mas realidades *trans*racionais, e a racionalidade iluminista, lamentavelmente, em reação a todas as afirmações *não*-racionais, descartou ambos, o transracionalismo e o pré-racionalismo. E um lindo bebê foi jogado junto com a água suja do banho". [Grifos do autor].

Em praticamente todas as tradições religiosas, o evangelho, a boa nova para a transcendência, não está presente apenas nos textos sagrados, mas também nos caminhos litúrgicos que vão se configurando a partir das práticas rituais, as quais mudam conforme as mudanças evolutivas do meio social. Por isso, para que essa transcendência religiosa aconteça de fato, as religiões devem levar em conta as mudanças evolutivas de seus fiéis, ofertando a eles o que o imaginário coletivo está apontando, pois no Self existe uma sabedoria muito mais abrangente do que

qualquer dogma que corre o risco de ficar estéril, por tentar se manter imutável. Com isso, o conhecimento e a prática religiosa podem ser uma possibilidade de facilitar o processo de individuação proposto por Jung. Como o cristianismo para a sociedade ocidental é uma religião relativamente nova que conseguiu arrebanhar e manter uma quantidade significativa de adeptos, da mesma forma que o sistema capitalista, oriundo dessa mesma sociedade, faremos uma análise sobre dois caminhos evolutivos da manifestação religiosa cristã. Por um lado, no cristianismo católico seus seguidores, direta ou indiretamente, consciente ou inconscientemente, “obrigaram” o Vaticano a reconhecer a Assunção da Virgem Maria - um quarto elemento para trazer materialidade e feminilidade à pericórese da trindade pura, espiritual e estritamente masculina. Por outro lado, na vertente da reforma protestante, houve uma série de mudanças e desdobramentos, separações e aparições que acabaram resultando no atual movimento neopentecostal, que, por sua vez, traz na figura do demônio, ou do dinheiro, o quarto elemento de equilíbrio à trindade.

Com isso, tomaremos como base esses dois aspectos de forma evolutiva e sucinta, a título de fundamentação para nossa proposta sobre a reconciliação do dinheiro com o sagrado. Vale lembrar que a tradição judaico-cristã se identifica com um Deus voltado para os oprimidos. Desta forma, existe um Deus histórico que vem de Abraão, de Isaac, de Jacó, dos Profetas e de Jesus de Nazaré. Assim como o cristianismo, tal como existe hoje, deve muito ao apóstolo Paulo, da mesma forma o protestantismo está fundamentado nas contribuições de Calvino e Lutero.

Na vertente do protestantismo, existe uma mudança em quatro tempos ou “ondas”, originando movimentos e grupos que assumem formas diferentes de manifestação da expressão religiosa, após a reforma protestante. Cada grupo religioso surgiu do anterior, num autêntico processo evolutivo, em busca de atender às demandas e aspirações pessoais e sociais, inicialmente partindo das referências da trindade. Para os primeiros três grupos, o que muda é o tipo de relação que se tem com cada pessoa da trindade. O primeiro e mais antigo grupo, ligado aos movimentos de Lutero e Calvino, coloca proeminente a figura de Deus Pai, como forma de louvor e respeito. O segundo grupo, dissidente do primeiro e originado

por Spencer, Wesley e os movimentos de avivamento, enfatiza a pessoa do Filho. O terceiro grupo, também originário de separações de seus antecessores, enfatiza a figura do Espírito Santo e, por essa razão, são chamados pentecostais. E, finalmente, o neopentecostalismo, ao dar tanta proeminência ao diabo, como já demonstrado anteriormente, sem perceber, acabou colocando na figura do diabo o quarto elemento para dar equilíbrio à Trindade. Com isso a totalidade do Self, que pode ser expressa na imago Dei, ganha equilíbrio, conforme Jung (1983, Vol. XI/2:§263) expõe:

> “O Diabo é o maçado de Deus, a sombra que o imita, o espírito imitador do Gnosticismo e da Alquimia grega. Mas é o “Senhor deste mundo”, a cuja sombra o homem nasceu, sendo por ele onerado e corrompido através do Pecado Original”.

Da mesma forma, a Assunção de Maria, mãe do corpo físico de Jesus e, paradoxalmente, não “mãe de Deus”, que viveu a fé que Cristo, seu filho, deixou, acabou morrendo como todos os cristãos. Porém, a partir do século IV, Maria passou a sensibilizar grande parte dos cristãos ocidentais. Houve uma série de aparições de virgens. Em praticamente todos os países cristãos da Europa e, mais recentemente, da América católica, surgiam santuários e romarias para louvar a Virgem Maria. Com isso, o povo passou a atribuir honrarias e atributos à mãe de Jesus. Em 1950, a pressão popular era tanta que o dogma da Assunção de Maria foi formalizado pelo papa Pio XII. Segundo esta doutrina, a mãe de Jesus não morreu, ela foi arrebatada aos céus, em corpo e alma. O episódio da formalização do dogma da Assunção de Maria nos remete ao espírito dessa época, um momento em que o feminino estava totalmente aviltado pelo patriarcalismo, até então identificado com a força bruta e com o impacto da Era Industrial. Porém, essa história aparece já nos primeiros séculos na literatura apócrifa documentada nos livros de Lincoln Ramos (1990 e 1991), por exemplo, na “história de José o Carpinteiro”.

Naquele momento, o culto à Virgem, em nossa perspectiva de base junguiana, não só criaria um equilíbrio à trindade totalmente masculina, como inseriria uma relação de respeito ao feminino que estava totalmente relegado a um

segundo plano. Na época em que as aparições da Virgem provocaram comoção social, as mulheres não tinham nem direito ao gozo sexual, muito menos ao voto e a um trabalho digno, além de serem perseguidas e até "caçadas" como bruxas pela inquisição, fenômeno amplamente estudado por autoras feministas da atualidade tais como Schüssler-Fiorenza (2001). Então, nesse contexto, começou a surgir a primeira grande doença epidêmica da história da psiquiatria ocidental, a histeria, o grito do útero, o grito do feminino frente ao patriarcalismo opressor, representado pela família, pelo Estado e pela Igreja.

Com tantas crises de histeria, que perduraram até meados do séc. XIX, Freud formulou toda a sua teoria, o vaticano acabou reconhecendo a Assunção de Maria, as mulheres ganharam espaço e direitos, enfim, houve um crescimento evolutivo significativo. Por isso, todas as aparições da virgem que ocorriam naquela época causavam furor, romarias e legitimidade social. Atualmente, só depois de muitas investigações e de grande ceticismo popular é que alguém que diz ter tido a visão da Virgem será respeitado, sem ser levado primeiramente a tomar remédios antialucinógenos. Isso porque o momento é outro, as necessidades são outras.

Isso nos faz retomar nossa perspectiva evolutiva, na qual é possível afirmar que, no processo evolutivo, não só as doenças individuais podem ser tentativas equivocadas ou não de facilitar o crescimento. As doenças coletivas podem ter sido um meio de provocar uma mudança de comportamento social. Desta forma, a segunda doença psiquiátrica epidêmica do ocidente foi a esquizofrenia. Nessa época, Jung criou a teoria dos complexos e do inconsciente coletivo, atendendo a um grande número de esquizofrênicos que, ao contarem suas histórias, não era mais possível saber se elas eram deles ou do registro do inconsciente coletivo da humanidade. Se a histeria é a inserção do feminino, a função da esquizofrenia é o convívio com o paradoxo. Por isso, na dimensão da esquizofrenia, o físico Openheimer pôde dizer que não existe experimento livre da interferência do experimentador. Ambos recebem influências diretas e/ou indiretas. Este é o princípio da teoria de campo morfogenético. Da mesma forma que é uma ilusão acreditar que um analista pode se esconder no anonimato, por ficar nas costas de um divã evitando interferências cotransferenciais. Com a esquizofrenia, o mundo

foi forçado a se relativizar e, graças a essa relativização, houve o grande crescimento tecnológico e científico da humanidade, com a quebra do cartesianismo newtoniano pelo advento da física quântica. A Física teve de conviver com o paradoxo de a luz ser, simultaneamente, onda e partícula - atualmente ela é chamada de “ondícula”, e a Biologia, com o paradoxo dos vírus serem elementos vivos ou não. Nessa mesma época, a Psicologia Analítica passou a perceber os fenômenos e a buscar um entendimento sobre eles não mais exclusivamente por meios redutivos causais, como faz a psicanálise de Freud, mas também contemplando aspectos prospectivos sintéticos, como estamos fazendo com esses fenômenos psiquiátricos coletivos. Da mesma forma, o conceito de sincronicidade pode se consolidar até se tornar aceito como uma realidade que está presente no cotidiano das pessoas, provocando coincidências significativas e acausais, ou seja, sem uma correlação temporal e espacial.

Quando o mundo começou a conviver com os paradoxos e deixou de ficar tão preso às idéias e valores mecanicistas e redutivo-causais, as artes cresceram e até as ciências floresceram. Com isso, a esquizofrenia, assim como no passado aconteceu com a histeria, deixou de ser uma doença psiquiátrica epidêmica cedendo lugar à próxima manifestação psiquiátrica, igualmente facilitadora e orientadora do caminho evolutivo. Com isso, a terceira grande doença psiquiátrica epidêmica surgiu: a depressão, a grande doença do capitalismo. A síndrome do pânico e todas as fobias, obsessões e compulsões são reflexos reativos e decorrentes da depressão. Por isso, a psiquiatria “moderna” prescreve, para praticamente todos esses sintomas, remédios antidepressivos. Também são tratadas com remédios antidepressivos manifestações comportamentais como anorexia, bulimia, tabagismo, alcoolismo, dependência química, vigorexia, trabalhadores compulsivos, compradores compulsivos, jogadores compulsivos, mulheres que amam demais – ou de menos, entre outros rótulos da pós-modernidade psiquiátrica, proeminentes no capitalismo avançado.

A nossa hipótese é de que, da mesma forma que a histeria contribuiu para a introdução do feminino no contexto patriarcal e a esquizofrenia, para a inserção do relativismo, a depressão surgiu para possibilitar o “resgate” da alma, que está

totalmente encoberta pelo capitalismo utilitarista da sociedade de consumo neoliberal. Depressão é pressão para dentro, ou seja, interiorização, busca de sentido e de significado existencial. A depressão leva os indivíduos ao ócio. Com isso, em vez de continuar transformando a vida em um mero negócio totalmente voltado às relações horizontais pode surgir o sacro ofício, o fazer entusiasmado das relações verticais, da inclusão da dimensão sagrada no cotidiano ordinário e profano.

Neste momento torna-se importante fazermos uma diferenciação entre ócio, que se opões ao ofício e que é o momento de contemplação criativa de tudo o que se fez, e a preguiça, que é uma atitude provocada por um complexo materno negativo, onde o indivíduo fica numa inércia improdutiva sem contribuir para a humanidade, seja ela pessoal ou coletiva. Ou seja, a preguiça pode ser o prenúncio da necrose psíquica e o ócio, por sua vez, o prenúncio de um momento de regressão da energia psíquica rumo a uma síntese criativa, que a também pode ser chamada de função transcendente. Então, o ócio, nestes termos, pode se assemelhar com os estado meditativo ou contemplativo, onde o indivíduo não perde a conexão com o presente, por estar consciente de que o ontem e o amanhã são ilusões conceituais, porque a única realidade que existe é o hoje. Concluindo, o ócio não é uma característica do depressivo, mas a preguiça sim, no ócio a consciência está ativa e conectada com o presente em busca do transcendente e na depressão a consciência está em um estado de identificação infantil com o passado em busca de um paraíso inconsciente e sem sentido.

Retornando a Virgem Maria, ela acabou recebendo o título honorífico de “deusa” romana em outubro de 1954, quando o papa Pio XII instituiu a festa de coroação de Maria como rainha do céu para ser celebrada no dia 31 de maio, chamado o mês de Maria na carta encíclica. O sumo pontífice declara ainda que, desde o início, o povo tem levado orações, súplicas e hinos de louvor e adoração à rainha do céu, e que os fiéis encontrariam, ao louvar Maria, remédio e alívio para suas angústias e orientações para as suas vidas. Maria ainda hoje tem sido uma divindade muito invocada, amada e adorada, às vezes até mais que o próprio Deus Pai, Filho e Espírito Santo. Muitos papas têm reconhecido em Maria poderes como

onisciência e onipresença.

Paralelamente, o protestantismo, que é uma corrente do cristianismo, surge por meio da Reforma Protestante, iniciada no século XVI pelo teólogo alemão Martinho Lutero. Lutero rompe com a Igreja Católica e defende uma reaproximação com o cristianismo primitivo. Ele defende ser a fé o elemento fundamental para a salvação do indivíduo, condena a venda de indulgências pela Igreja Católica e a degradação moral do clero daquela época. Com isso, deixa fixado, na porta da igreja do Castelo de Wittenberg, local do seminário em que lecionava, 95 teses questionando dogmas, preceitos e práticas adotados pelo Vaticano. Essas teses imediatamente são consideradas heréticas pela Igreja Católica. Em 1519, Lutero afasta-se definitivamente do catolicismo ao negar o primado do papa. Dois anos depois, é excomungado pelo papa Leão X. Com a simpatia de diferentes setores da nobreza e dos camponeses, o luteranismo se difundindo por toda a Alemanha.

As teses de Lutero encontram receptividade em outros países da Europa e acabam por gerar um movimento pela reforma da Igreja. Novamente, é importante notar que o momento é auspicioso, época de cisão, na qual o domínio monetário deixa de ser direcionado apenas para a Igreja e para a nobreza. Essas rupturas são significativas para o advento do sistema capitalista. O nome protestante é atribuído, na época, aos partidários da reforma que protestam contra a Dieta (assembléia convocada pelos reis) de Espira, em 1529. Apesar de perseguido pelo Vaticano, Lutero é amparado pela aristocracia, traduz a Bíblia para o alemão e funda uma nova igreja. Ele abole a confissão obrigatória, o culto aos santos e a Virgem Maria, o jejum e o celibato clerical. Dos sete sacramentos católicos, são aceitos apenas o batismo e a eucaristia. Porém, nem todas as teses de Lutero são aceitas por seus seguidores imediatos. Por isso é que o protestantismo já começa “dividido”, dando origem a diferentes correntes de pensamento teológico e ao nascimento de novas igrejas cristãs, que começaram pelo calvinismo fundado por João Calvino, na França, e pelo metodismo fundado por John Wesley, na Inglaterra. De lá para cá, um imenso número de denominações protestantes vem surgindo, seguindo o mesmo espírito da divisão ou da separação que marca sua origem.

Por motivos didáticos, divide-se o movimento protestante em três grandes momentos: o protestantismo histórico que foi criado a partir da reforma, o pentecostal, que surgiu no começo do século XX, e o neopentecostal, que é o grupo mais recente e que mais cresce no Brasil. Porém, nossa perspectiva fica baseada na idéia das quatro referências de evolução nos cultos cristãos protestantes, calcadas nas figuras da trindade e, mais recentemente, no neopentecostalismo, na figura do diabo. Para facilitar a visualização das ocorrências no universo cristão, inserimos esta tabela que mostra as datas dos principais momentos pertinentes a esta tese:

400 d.C.	Maria passa a ser considerada a "mãe de Deus" e os católicos começam a interceder pelos mortos.
431 d.C.	Instituição do culto a Maria no concílio de Éfeso.
451 d.C.	Surge a doutrina da virgindade perpétua de Maria.
850 d.C.	Concílio de Paiva. Instituição do rosário e da coroa da Virgem Maria e da doutrina da transubstanciação.
880 d.C.	Início da canonização dos santos.
1094 d.C.	No concílio de Clermont, a Igreja católica cria as Indulgências (venda de salvação).
1100 d.C.	Institui-se na Igreja Católica o pagamento pelas missas e pelo culto aos santos.
1160 d.C.	A Igreja Católica estabelece os Sete Sacramentos.
1184 d.C.	A "Santa Inquisição" é estabelecida no Concílio de Verona.
1229 d.C.	A Igreja Católica proíbe aos leigos a leitura da Bíblia.
1275 d.C.	A transubstanciação da hóstia (partícula circular de massa de trigo sem fermento, que o sacerdote consagra na missa) é transformada em artigo de fé.
1415 d.C.	John Huss: reitor da Universidade de Praga, Boêmia, exalta as Escrituras acima dos dogmas (ponto ou princípio de fé definido pela Igreja Católica). É queimado vivo.
1450 d.C.	A primeira Bíblia foi impressa e é conhecida como a "Bíblia de Gutenberg".
1517 d.C.	Martinho Lutero lança suas 95 teses contra a Igreja Católica. Com isso, a Reforma Protestante chega para guinar (mudança, desvio profundo, radical e súbito, numa situação) definitivamente a História da Igreja Cristã.
1520 d.C.	O Papa Leão X excomunga, expulsa Lutero do catolicismo romano.
1541 d.C.	Calvino funda a Igreja Calvinista (futura Igreja Presbiteriana). Foi considerado o maior teólogo da cristandade.
1545 d.C.	Concílio de Trento: concílio ecumênico (geral, universal) da Igreja Católica (1545 – 1563), importante por suas decisões sobre os dogmas e a legislação eclesiástica: a contra reforma.
1632 d.C.	Galileu é condenado pela Inquisição Católica. Seu pecado: desqualificar o "geocentrismo" e a transubstanciação.
1854 d.C.	O papa Pio XII cria o dogma da Imaculada Conceição de Maria.
1870 d.C.	I Concílio do Vaticano proclama o dogma da infalibilidade (qualidade de infalível) papal.
1890 d.C.	É decretada a separação entre a Igreja e o Estado Brasileiro.
1950 d.C.	A Igreja transforma em artigo de fé a Assunção de Maria.
1962 d.C.	II Concílio Vaticano (Concílio = Assembléia de bispos, arcebispos católicos que delibera, decide sobre questões de doutrina ou disciplina eclesiástica).
1965 d.C.	Reaproximação com a Igreja Católica Ortodoxa. O Papa Paulo VI extingue

	oficialmente a Inquisição.
1967 d.C.	O Papa Paulo VI proíbe os católicos romanos de freqüentarem cultos evangélicos.
1977 d.C.	O Bispo Edir Macedo funda, no Rio de Janeiro, a Igreja Universal do Reino de Deus.
1980 d.C.	Com o grande crescimento dos evangélicos no Brasil, João Paulo II torna-se o primeiro papa a visitar o país.
1986 d.C.	Surge em São Paulo a Igreja Evangélica Renascer em Cristo.
2001 d.C.	O Censo 2001, do IBGE, divulga os evangélicos como o único segmento religioso a crescer acima da média da população. Estimados em 26 milhões de fiéis.

(Fonte: Revista Defesa da Fé nº 51, 2002)
http://www.adoracao.com.br/php/artigos/view.php?codigo=101&secao=17&colunista=19, em 15 de Maio de 2004.

Da mesma forma que a Assunção de Maria contribuiu para que as mulheres fossem aceitas no patriarcado dominante, a reforma protestante contribuiu, em primeiro lugar, para a relativização do catolicismo unilateral. Porém sua maior contribuição foi a de incentivar o advento do sistema capitalista, como está amplamente documentado em Weber (1999) e, finalmente com tantas rupturas e formações de novos grupos, acelera e flexibiliza as mudanças evolutivas, como no caso do neopentecostalismo que trouxe o diabo como o quarto elemento para compor com a trindade. Isso pode corresponder, na perspectiva da Psicologia Analítica, a uma aproximação com os elementos sombrios, até então, renegados no inconsciente e, conseqüentemente, projetados no mundo exterior.

Por outro lado, afirmar a existência do demônio é admitir a divisão, o *diabolos*, gerador de desordem, o satanás acusador que, por si só, se expulsa, por estar dividido. Conforme Girard (2004: 246) expõe, a humanidade, igualmente “possuída” por Satanás, também está dividida em seus mimetismos, tomada por ódio, ciúme, inveja e desejos de poder. Com isso, ela também corre o risco de fazer com que os homens se expulsem reciprocamente, até sua total extinção. Então não é expulsando o quarto elemento, mesmo que ele venha de forma demoníaca, que vai ocorrer a superação transcendente e evolutiva. Nesses termos, o amor e o perdão são muito mais eficientes do que qualquer tipo de expulsão. O ato de expulsar só serve para alimentar o mecanismo vitimário, bem como manter a necessidade de um “prestador de serviços” para fazer constantemente a manutenção da “limpeza”, ou seja, afastar aquele que foi expulso. Apesar de o

neopentecostalismo estar às voltas com o quarto elemento para possibilitar o equilíbrio da trindade pura e etérea, ele não está conseguindo integrá-lo, como está tentando fazer o catolicismo, por meio da Virgem Maria. Apesar de o catolicismo, por transformar Maria numa eterna virgem, igualmente pura e servil à trindade, também não estar contribuindo adequadamente para que os aspectos sombrios sejam integrados, possibilitando apenas a integração de aspectos de um feminino maternal e sofredor.

Desta maneira, chega-se à psicologia da quaternidade, sugerida por Jung (1983, Vol. XI/2:§268), que já comentava sobre um processo evolutivo da expressão religiosa ocidental, por meio do estudo da trindade, na qual a figura do *Pai* está representando o estágio primitivo da consciência, em que se depende ainda de uma forma de vida preexistente e de um *hábito que tem caráter de lei*. Quando o acento se desloca para a figura do Filho, começam as mudanças no nível individual, principalmente quando o *Filho se prepara para ocupar o lugar do Pai*, fazendo do hábito inconsciente uma forma de vida conscientemente escolhida e adquirida. Na seqüência, na figura do "Espírito" é que surge o amadurecimento do estágio intermediário de filho, aquele que ainda não pode ser pai, passando a aceitar o Self, as instâncias inspiradoras do inconsciente, e a renunciar a ilusão de autonomia exclusiva. Podendo assim, por meio da integração desse complexo de opostos, surgir o quarto elemento, que representa simultaneamente a unidade singular e a totalidade plural. Com isso, Jung (ibidem:§252) conclui:

> "A Assumptio Mariae significa uma preparação, não apenas para a divindade de Maria, mas também para a quaternidade. Ao mesmo tempo, a matéria é transposta para o reino da Metafísica e juntamente com ela o princípio corruptor deste mundo, o Mal".

Com isso, terminamos nossa explanação sobre a evolução da expressão do sagrado nas tradições cristãs, que apontam o quarto elemento, dotado de aspectos sombrios, como o caminho natural da evolução espiritual do ser humano. Agora, na mesma perspectiva evolutiva, faremos uma análise da evolução da expressão monetária, para depois partirmos rumo à integração entre o dinheiro e o sagrado.

4 A evolução do dinheiro

Para o levantamento histórico da origem e da evolução do dinheiro, pesquisamos alguns autores que serviram de referência. Entre eles, temos as contribuições de Jack Weatherford (2000), Leo Huberman (1986), Jozsef Robert (1989), Milton Friedman (1992) e Simon Schama (1992), entre outros que serão citados durante a explanação do tema, por servirem de base ilustrativa para esta pesquisa.

Para facilitar as trocas de bens que todos achavam valiosos, na forma de escambo de mercadorias, surgiram as primeiras moedas. As primeiras moedas de que se tem conhecimento eram feitas de grandes pedras polidas, redondas e pesadas, o que representava árduo trabalho e grandes riscos para serem transportadas por longas distâncias. Porém, seguindo nossa linha evolutiva, no século VII a.C., na Grécia, houve um grande salto quando o dinheiro foi transformado em pequenas moedas que eram cunhadas por Reis ou autoridades locais. A moeda mais antiga encontrada foi cunhada com uma liga de ouro e prata, diferente das anteriores que eram cunhadas com metal vulgar, oriunda da Lídia, que recebe o nome de *electro*, tendo grafada em baixo relevo a cabeça de um leão, representando, além do poder do Rei, a autoridade e o controle sobre a circulação dos bens. Com isso, começa a surgir a nacionalização da unidade monetária.

A partir da cunhagem de moedas, as trocas ficaram muito mais fáceis. O comércio expandiu e as cidades floresceram. Os gregos lançaram a economia do dinheiro, porém foram os romanos que fizeram com que ela expandisse. Em Pompéia havia muito luxo, decorrência do dinheiro que fez nascer a classe de pessoas improdutivas que viviam de especulação. Esta é a primeira falácia negativa sobre o ócio. O dinheiro é uma palavra derivada da deusa Juno Moneta, adorada como oráculo pelos romanos, que emprestou sua imagem ao denário, uma moeda cunhada com liga de prata. Moneta vem do latim *monere*, que significa avisar ou advertir. Pompéia foi soterrada pelas lavas do vulcão Vesúvio em 79 a.C.

Escavações recentes encontraram corpos petrificados agarrados a sacolas de moedas demonstrando que na fuga, ante a catástrofe, a maior preocupação era com o dinheiro. O dinheiro pode simbolizar o que deu errado em Roma, época em que os homens ficaram gordos e sem vigor físico.

Nos escombros de Pompéia, foram encontrados grandes sortimentos de vinhos, que pela diversidade dos formatos dos jarros demonstravam que vinham de diversas regiões do Império e eram comercializados ali. Ao lado dos jarros, existiam grandes quantidades de moeda, o que permite deduzir que Pompéia era o grande centro comercial da época. A monetarização da economia, nessa época, foi tão intensa que em Roma um homem valia pela quantidade de dinheiro que possuía, assim uns perguntavam aos outros: “Quantos sestércios você vale?”. A destruição de Pompéia foi como uma antevisão da queda de Roma e de seu abuso com o dinheiro, contrário à virtude.

A riqueza romana era tão evidente que sua arquitetura até hoje expressa a abundância eternizada com o mármore que a recobria, com suas estátuas de bronze e outras folhadas a ouro. Roma chegou a abrigar um milhão de habitantes, o que para a época era surpreendente. Já nessa época o dinheiro era reflexo do poder.

Quando Júlio César assumiu o poder, ele colocou sua própria imagem no denário. Foi o primeiro homem vivo a aparecer numa moeda romana, o que era sinal de grandes mudanças. Com sua morte em 44 a.C., Julio César foi enterrado por Marco Antônio, e sua moeda lhe serviu de obituário. Para comemorar a morte de Julio César, Brutos e Cássio, cunharam suas próprias moedas. Os romanos eram vorazes por espólios de guerra, o que era necessário para manter o exército. Nesse momento, começou a ser criado um grande complexo militar desvinculado da sociedade, herança que, de alguma maneira, é mantida até os tempos atuais, exigindo uma “permanente economia de guerra”. Como os armamentos e o exército não podiam mais se amparar na produção agrária local, mas tinham de ser abastecidos com recursos de envergadura e em relações anônimas, eles passaram a depender da mediação do dinheiro.

No século IV d.C., Roma estava quebrada, pilhada pelos godos. A Europa fechou-se durante a idade das trevas, e o dinheiro estava em declínio. Porém, o

dinheiro não pára e sua direção naquele momento o seu fluxo virou-se para as rotas do oriente. Quatro séculos após a queda de Roma, os soldados de Maomé carregaram a mensagem do Islã. O corão diz que os mercadores são os mensageiros desse mundo e os curadores de Deus na Terra. Foi assim que, em 1334, Ibn Battuta viajou quatro vezes mais que seu contemporâneo Marco Pólo. Ibn era mercador e o dinheiro do Islã era a mais importante moeda do mundo, e podia ser usada na índia, na China, na Europa e na África.

A Idade Média viu um renascimento muçulmano. Foi um período de estabilidade incomum, palácios majestosos eram ricamente ornados, as mesquitas eram suntuosas e as cidades cosmopolitas. Foi assim que a religião islâmica nasceu no deserto e mudou completamente a rota do dinheiro e da riqueza do mundo. Entre os cinco mandamentos dados por Maomé, um deles refere-se a pagar impostos de caridade. Com isso, o valor do dinheiro teve de ser padronizado, para que as moedas fossem aceitas com igual valor em todo o Islã.

Em 18 de Fevereiro de 1352, Ibn Battuta foi ao Sudão para trocar ouro por sal. Antes disso, em 1346, Ibn foi à China e se encantou com seu dinheiro, que era de papel do tamanho da palma de uma mão e com o selo imperial. Nessa época, quem não aceitasse o dinheiro poderia ser condenado à morte. Assim, todos os cidadãos eram obrigados a "acreditar" no padrão monetário. A Europa levou séculos para adotar o papel nas moedas e isso só aconteceu após uma revolução na matemática, principalmente com o aperfeiçoamento do conceito de zero e a transformação do numeral romano para arábico, o que facilitou muito a contabilidade e a geometria, entre outras ciências exatas.

O legado do Oriente para a Europa foi a seda, a impressão, a pólvora e a matemática, entre outros benefícios que fizeram a moeda fluir. Há aproximadamente mil anos, o dinheiro fluía por meio das viagens dos mercadores e, no fim da Idade Média, o fluxo de comércio carregou de volta os novos sistemas monetários para a Europa. Esta, por sua vez, voltou a florescer, houve uma revolução de bancos em Florença, berço do Renascimento e, por trás de toda a sua criatividade, há uma incrível história do dinheiro. Há 600 anos, os primeiros bancos foram criados, bancos de madeira em que se fazia o câmbio entre as moedas. Os florentinos foram

os principais empresários do Renascimento, o que possibilitou a grande difusão do florim de ouro que era cunhado no Saara.

No século XIII, os numerais árabes chegaram à Itália, trazendo um verdadeiro renascimento na matemática. No século XIV, devido à insegurança nas viagens, surgiu o *traveler´s check*. Isso só foi possível graças ao sistema financeiro implantado, a princípio, em Florença. A família Médice, cujo brasão demonstra sua enorme influência no meio financeiro, começou como uma família de mercadores. Porém, no auge do século XV, eles tornaram-se os mais ricos de Florença, adquirindo grande poder político. Foram patronos das artes construindo sua imagem e poder. Com isso, fizeram muitos inimigos, principalmente a família Albizzi. A riqueza dos Médice tornou-se um grande problema frente ao catolicismo, por conta da condenação da usura. Assim, as duas chances para a libertação consistiam em ofertar altas somas para a construção de Igrejas muito suntuosas e bancar grandes obras de arte sacra. Assim é que o legado dos Médice está exposto até hoje na cidade de Florença.

Por mais de um século, os banqueiros italianos dominavam o poder econômico na Europa e, paralelamente, os turcos otomanos controlavam as rotas de comércio no Oriente. Porém, na procura de riquezas distantes, a face do mundo mudou novamente. A busca por ouro e prata fez com que o Império espanhol avançasse. Colombo descobriu a América. Com isso, toneladas de ouro e prata fluíram para a Espanha. No entanto, toda essa riqueza não satisfez a cobiça dos espanhóis. Foi assim que chegaram a Cerro Rico e daí um rio de prata jorrou em direção à Espanha, até o século XVIII. Potozi, na Bolívia, no século XVII, tornou-se uma grande metrópole com população igual à de Londres. Foi a maior cidade da América, sofisticada e rica, a quatro mil e quinhentos metros de altitude. Nela prosperavam pintores, joalheiros, ourives, prateiros, editores e também havia uma grande casa da moeda na qual eram fabricadas as moedas espanholas de prata. O dólar espanhol, cortado em oito, durante mais ou menos trezentos anos, tornou-se a moeda do planeta. O dólar americano de hoje foi baseado nessa moeda.

O século XVI foi o século da Espanha, dado o volume de prata que adentrou neste país. Porém a inflação chegou a 450% e as guerras a quebraram,

como a que houve contra a Inglaterra, em que 450 navios de sua frota foram totalmente vencidos e 1.500 homens morreram. Demorou para que os espanhóis tomassem consciência de sua situação. Os ricos gastavam demais, suas Igrejas eram cobertas com ouro e prata, provavelmente para minimizar a culpa pela crueldade impingida aos mineiros que eram obrigados a trabalhos desumanos para retirar as riquezas da terra.

O dinheiro, em menos de cem anos, saiu das mãos da aristocracia européia para as mãos de homens de visão econômica. A guerra de Napoleão levou à união da Inglaterra com a família Rothschild. Em 1694, a coroa inglesa estava quebrada e precisava de recursos para a luta contra a França. Os financistas se uniram e fundaram o Banco da Inglaterra, assim suas finanças cresceram ao lado do seu poderio militar britânico, ultrapassando as outras cidades da Europa. Um século depois, os recursos da Inglaterra esgotaram-se novamente, assim como os de seu banco. Em 1815, a Inglaterra precisava derrotar Napoleão. Foi assim que o dinheiro conseguido pela coroa foi obtido por meio de uma família judia-alemã, a família Rothschild. Os Rothschild eram os parceiros silenciosos e ricos que das sombras financiavam Reis e Príncipes por sete gerações de banqueiros. O cambista sempre foi desprezado em decorrência do conceito de usura e os judeus, por sua condição de estrangeiros, acabavam assumindo essa profissão. A permanente carência financeira da economia de guerra conduziu, na sociedade civil, ao aumento dos capitalistas usurários e dos financiadores de guerra, transformando o atual modelo bélico e militar na base da mentalidade capitalista.

Schama (1992) cita que, no início do século XVII, a Holanda cultivava flores exóticas, entre elas a tulipa. A procura por essas flores disseminou-se por toda a Europa. A demanda era tanta que os horticultores começaram a vender os bulbos, antecipando a flor e, depois, como a demanda crescia sem parar, passaram a vender papéis que valiam bulbos para, futuramente, se transformarem em flores. Essa prática é muito próxima ao que conhecemos hoje por “letras de câmbio”. Esses papéis, à medida que se aproximava a época da entrega dos bulbos, valiam cada vez mais. Os preços duplicavam ou triplicavam de um dia para outro. Essa “ciranda financeira” obviamente não se sustentou provocando, como sempre, a

riqueza de uma minoria absoluta e a falência da grande maioria que não conseguiu sair a tempo. Essa ondas especulativas vão aparecendo ao longo da história até os tempos atuais, demonstrando que a ambição pelo lucro e pela riqueza deixa muitas pessoas totalmente obnubiladas.

Como todo principado possuía suas próprias moedas, o papel do cambista era essencial. Duzentos e cinqüenta anos atrás, em Frankfurt, havia um homem com habilidades especiais para ser cambista. Apesar de sua pobreza e privação de liberdade, era muito vivaz. O jovem Méier Rothschild uniu-se ao príncipe William, servindo-lhe de cambista. Na guerra revolucionária americana, os ingleses precisavam de mercenários e Méier convenceu seus campônios a servir à Inglaterra. Méier lucrou muito com isso, devido as trocas cambiais que teve de fazer entre a Prússia e a Inglaterra. Quando Napoleão, no século dezenove, dominou a Prússia, o príncipe William fugiu, porém confiou toda sua fortuna aos Rothschild que a esconderam entre seus intrincados investimentos econômicos. O negócio da família Rothschild espalhou-se pelas capitais européias e eram comandados pelos cinco filhos de Méier. O filho Natan foi enviado à Inglaterra, onde também investiu na indústria e criou um intrincado estratagema para contrabandear seus produtos através do cerco de Napoleão. Esse complexo sistema de contrabando fez com que os Rothschild passassem a usá-lo para enviar papéis sigilosos de uma cidade a outra a serviço de Reis e nobres. Essa rede de informações era mais confiável que as oficiais. A máquina da família Rothschild entrou em ação e financiou a derrota de Napoleão. Ao final da guerra, eles estavam totalmente estabilizados, ironicamente, apesar de tanta habilidade e riqueza, Méier fundador da dinastia Rothschild, passou toda sua vida tendo de se recolher à noite ao gueto.

Nessa época, a fim de poder extorquir os extraordinários tributos, devido à constante economia de guerra que já havia se instalado no mundo, os poderes centralizados estatais tiveram de construir um aparato monstruoso de polícia e administração. Todos os aparatos estatais modernos são procedentes desta história do início da era moderna. Nesse momento, a primeiras colônias americanas sentiam a escassez da moeda. Os impostos pagos à Inglaterra, em libra esterlina,

liquidavam com as poucas moedas que possuíam. O ouro e a prata americanos só foram descobertos a partir do século XIX. Por isso, Benjamin Franklin, conhecido por seus aforismos acerca do dinheiro, em 1729, conseguiu um contrato com os oficiais da Pensilvânia, para a primeira impressão do dinheiro americano já em papel. O primeiro problema surgiu rapidamente: a falsificação. Era muito fácil ter acesso à impressora e falsificar o dinheiro. Primeiro, Franklin pensou em imprimir errado a palavra Pensilvânia, porém os falsificadores fizeram o mesmo. Sua genialidade levou-o a imprimir no dinheiro americano uma folha natural, portanto única, o que dificultou em muito a falsificação. Em 1760, os britânicos obrigaram a suspensão dessa impressão e os americanos voltaram à escassez da moeda corrente.

Em 1773, o parlamento inglês deu à Companhia das Índias Orientais, o direito e o monopólio de importar chá para as colônias. Esse foi o ponto da virada para a independência americana devido à ira dos mercadores. E Franklin voltou a imprimir o dólar colonial. A guerra pela independência prolongou-se e o valor do dólar começou a cair. No final de 1777, a inflação subiu em decorrência da alta produção de moeda e da falsificação britânica que parou logo depois. O dinheiro americano honra até hoje Benjamin Franklin e Deus, cujo olho está no topo da pirâmide inacabada, significando o olho que tudo vê e a constante construção desse país. Depois de muitas mudanças, de 1870 até a primeira guerra mundial em 1914, o padrão-ouro servia de garantia para as moedas de diversos países. Com isso, a emissão de dinheiro, sem o seu devido lastro em ouro era proibida e, desta forma, o risco de inflação ficaria minimizado. Porém, com a guerra, os países precisaram emitir moedas e com isso caiu o padrão-ouro e surgiram novamente os riscos inflacionários e os ataques especulativos.

A partir daí, a economia norte-americana entrou num ciclo virtuoso. O dólar e a libra esterlina tornaram-se padrão de câmbio junto com o ouro, até a grande crise do sistema capitalista que ocorreu em 1929. Em 24 de Outubro, depois de altas espetaculares, as ações começam a despencar na Bolsa de Nova York, gerando quebradeira generalizada. Centenas de suicídios e falências, desemprego em massa, enfim, um caos que se estendeu por todas as economias, atingindo a

Europa como um todo, mas principalmente a Alemanha que já estava combalida pelos prejuízos e dívidas com a primeira guerra mundial. Essa situação possibilitou o surgimento de Hitler, um líder xenófobo, que no sentido de evitar a desvalorização do povo, como aconteceu com a moeda, buscou o restabelecimento da dignidade por meio da segunda guerra mundial.

O padrão-ouro deixou totalmente de ser usado em 1971 quando Nixon, então presidente norte americano, desvinculou totalmente o dólar do metal, porque precisava emitir moedas para financiar a guerra do Vietnã. A partir dessa data, as moedas passaram a ser totalmente fiduciárias, ou seja, dependem da confiança que o mercado deposita nelas. Hoje o dinheiro está muito mais abstrato. Podemos viajar e fazer compras, entre outras coisas, sem precisar tocar em dinheiro ou cheque, basta usar o cartão de crédito. A rede da informática muda os valores dos pagantes para os recebedores, sem que nenhum deles precise tocar em dinheiro algum. Com o cartão de crédito, os pulsos eletrônicos transferem o dinheiro cibernético que flui pela rodovia de informação digital.

O cartão eletrônico surgiu principalmente pela dificuldade que os postos de combustível tinham de trocar os cheques que eram de localidades diversas. Hoje, nos Estados Unidos, nem cartões são mais necessários, pois já existe um chip de identificação no próprio carro que, ao parar no posto para abastecer, aciona na bomba de combustível um dispositivo que reconhece os dados do consumidor e transfere imediatamente o crédito para o dono do posto. Desta forma, o dinheiro passou a ser informação enviada por satélite. Mais de um trilhão de dólares por dia circulam livremente em operações de compras, vendas, trocas cambiais e investimentos, sem que pessoa alguma toque em dinheiro algum para que as operações possam se realizar. Tudo ocorre em um espaço virtual. O valor do dinheiro muda a todo o momento. Mesmo à noite, porque em algum lugar do mundo é dia e a bolsa de valores dali está em franca atividade. Hoje, quem está dominando o mundo é a informação que está na rede, e o fluxo de informação é enorme. Uma fala inteligente ou idiota de um presidente americano pode mudar toda a informação da rede em segundos, outros líderes mundiais também podem afetar a rede. Atualmente, a informação não só afeta o dinheiro como é o próprio

dinheiro a linguagem e o valor binário falado em todo o mundo.

Ao longo deste capítulo, foi possível notar que a evolução do dinheiro vem sempre acompanhada de infortúnios, desgraças e pânico. O que imediatamente remete os combalidos ao desespero ou à busca de esperança por meio de caminhos mágicos ou sagrados. Também se nota que o meio econômico tenta relativizar as crises usando termos mais brandos como "depressão", para a crise americana de 1929, depois veio "recessão" e atualmente "reajustes". Porém, no âmago de cada mudança do padrão financeiro, o que existe é um sentimento de pânico, desespero para muitos e alegria para uma minoria privilegiada que se beneficia com a crise. Tudo isso associado a justificativas regredidas e mágicas ou buscas milagrosas por meios religiosos. Desta forma, a reaproximação reconciliadora do sagrado com o dinheiro é o que objetivamos para o próximo item.

5 A reconciliação do dinheiro com o sagrado

A reconciliação pode ser entendida como a superação de uma separação traumática, que deixou sentimentos de traição e violência, muito comum nas relações de amor e em praticamente toda literatura sagrada e secular da cultura judaico-cristã. Isso pode remeter ao questionamento do porquê acontece a separação? Será que as relações humanas sempre terão de passar pela sombra da traição? Sabe-se que a evolução é uma realidade inelutável e que não existe evolução sem o contínuo processo entre o envolver e o desenvolver. Ou seja, para evoluir é preciso haver crises e separações a fim de que possam surgir novas uniões, com outros elementos ou com os mesmos elementos, porém de forma mais evoluída.

Também é possível entender a reconciliação como o resgate da harmonia que, na música, representa a consonância dos dissonantes e, na mitologia grega, à união de Afrodite, a deusa do amor e da beleza, com Marte, o Deus da guerra e da destruição. É nessa perspectiva que a humanidade pode tomar consciência da existência de um vínculo entre o dinheiro e o sagrado. A consciência do vínculo

surge não só pelas evidências imediatas da relação entre o dinheiro e o sagrado, quando se dá dinheiro para a divindade, mas pelos conflitos gerados pelo convívio desse vínculo. Com isso, dinheiro e sagrado funcionam como uma relação matrimonial. O encontro deles produziu uma imediata aliança que, por meio de um convívio extenso e intenso, foi provocando desgastes, feridas, atrações, repulsões, desejos de separação, sentimentos de traição e, naturalmente, impulso para a superação e a futura redenção da união, que muitas vezes ficou fundida e confusa, sem dar o devido respeito a cada uma das partes.

Com isso, o casamento entre o dinheiro e o sagrado que poderia ser um meio para que a humanidade tivesse mais recursos para seguir seu caminho evolutivo, integrando a dimensão horizontal com a vertical, acabou tomando um desvio. Houve a “perda do alvo”, ou seja, um pecado na relação entre o dinheiro e o sagrado. Não se sabe quem traiu quem, como em qualquer casamento, mas se sabe que, com a traição, pode haver uma grande possibilidade de crescimento evolutivo. Essas reflexões nos remetem a Hillman (1981: 82), ao comentar sobre a traição:

> “Somos atraiçoados nas mesmas situações de relacionamento profundo em que a confiança primordial é possível. Só podemos ser realmente traídos quando realmente confiamos: em irmãos, amantes, esposas, maridos; não em inimigos, não em estranhos. Quanto maior o amor e a lealdade, o envolvimento e o compromisso, maior a traição. A confiança contém em si a semente da traição; a serpente já estava no paraíso desde o começo assim com Eva já estava pré-formada em Adão. Onde quer que exista confiança em uma união o risco de traição torna-se uma possibilidade real. E a traição, como uma possibilidade com que se deve sempre contar, é parte integrante da confiança, da mesma forma que a dúvida integra a fé viva”.

O aparente divórcio entre o dinheiro e o sagrado ocorreu em função do descuido ou do desgaste da relação entre eles. Não é difícil constatarmos que um contém o outro e vise-versa, inclusive fisicamente, pois é fácil notarmos a presença da dimensão sagrada no papel moeda de praticamente todo o mundo capitalista, assim com é fácil percebermos a necessidade e o acúmulo de dinheiro das instituições religiosas. Dinheiro e sagrado se separaram, na sociedade capitalista e racionalista pela negação do vínculo que existe entre eles, pela perda do altruísmo

e do sentimento de dívida e de compromisso entre um e outro. O desrespeito, que se caracteriza pela incapacidade de ver e se deixar ser visto pelo outro, fica evidente neste caso. O sagrado e o dinheiro não querem se ver nem se deixam ser vistos. Com isso, o dinheiro e o sagrado passaram a ser utilizados, cada vez mais, para produzir analgesia, para afastar o homem do si-mesmo e, conseqüentemente, de forma consciente de todo processo evolutivo.

Na dinâmica utilitarista do capitalismo avançado, a dor tem de ser negada a todo custo e, neste caso, dinheiro e sagrado, mesmo divorciados, são igualmente empregados. Tanto um como o outro não estão na consciência humana, mas eles são usados conjuntamente em função do desejo de afastar a dor da angústia existencial, presente nos seres humanos. Por outro lado, é possível perceber que, para conquistar o dinheiro, as pessoas se entregam, quase que compulsivamente, numa teia de obrigações pertinentes a seus trabalhos. Aí surge a pergunta: onde está a devoção? Será que tanto as relações com o sagrado como com o dinheiro se tornaram obrigações para a maioria das pessoas, simplesmente porque são atitudes politicamente corretas e fazem parte da persona coletiva? Com isso, o resgate da atitude devocional, mesmo que seja para a conquista de dinheiro, pode ser o início da integração do dinheiro com o sagrado.

Além disso, no mesmo caminho de integração, temos o atual modelo social que além de separar o dinheiro do sagrado também acabou colocando o feminino à sombra, masculinizando as mulheres e enfraquecendo os homens. Essa situação contribuiu significativamente para o aumento da violência e para a obsessão das atitudes utilitaristas de lucro e ganho. Desta forma, para possibilitar a integração entre dinheiro e sagrado é preciso resgatar o feminino da humanidade. Com isso, a igualdade, a liberdade, a solidariedade, o cuidado, o envolver e o proteger podem fazer parte desse novo paradigma da vida que integra o dinheiro com o sagrado. Só o ser humano unido nos princípios masculinos e femininos, poderá libertar a humanidade do automatismo inconsciente da agregação material. Porém, o sentimento de dissolução moral da cultura capitalista fez com que o sagrado, rotinizado pelas igrejas, recuasse e, com isso, o dinheiro acabou incentivando ainda mais o individualismo exagerado.

Por outro lado, o hiperindividualismo acabou transformando a prática do bem em um dever, deixando de ser uma devoção que dá sentimento e realização existencial e que pode, por meios sincronísticos, possibilitar um fluxo virtuoso, não só de riquezas espirituais, mas também materiais. Com isso, para que seja possível a integração entre o dinheiro e o sagrado, não basta apenas a integração do princípio feminino, também é necessária a superação da negação da sombra, individual e coletiva, e a conseqüente integração de todos os aspectos excluídos, negados ou projetados. Da mesma forma, é importante a superação do processo de diabolização e de divisões maniqueístas, que alguns grupos religiosos ou políticos estão promovendo. E, finalmente, é imperioso que a humanidade se entregue conscientemente à depressão, em busca do sentido e do significado simbólico e secreto que esse sintoma coletivo está tentando secretar. Com isso, os princípios éticos passariam a fazer parte dos valores humanos e o dinheiro e o sagrado poderiam ficar unidos harmoniosamente.

A sociedade capitalista vem perdendo a ilusão do poder tecnológico e do próprio dinheiro porque nada está sendo suficiente para apaziguar o medo generalizado que vem dominando a maioria das pessoas. Medo não só dos ataques terroristas, mas também da alimentação cheia de transgênicos e agrotóxicos, das previdências do mundo todo, que estão à beira da falência e podem deixar milhares de idosos sem aposentadoria, das relações interpessoais que estão carregadas de interesses utilitaristas e monetários, enfim, medo de praticamente qualquer instância em que a vida deveria se expressar livremente. Essa situação, conforme Lipovetsky (2004: 24) explana, remete a uma significativa mudança dos valores morais. É lógico que, nas épocas em que ainda não existiam os valores morais, a humanidade vivia sob o signo do hedonismo em busca do prazer estético e amoral, em busca do belo. Depois, com o início das relações de troca e convívio, veio a moral *teológica*, em busca do bom, decorrente das relações intersubjetivas, inseparáveis dos mandamentos divinos, até o fim do Séc. XVII. Daí surge a *laica moral* impregnada pelo racionalismo que precipitou a separação entre Igreja e o Estado, permanecendo até o fim do séc. XX. Uma moral que valoriza o mundo material e concreto, em busca de verdades científicas, produzindo exclusões além de

acentuar, ainda mais, a separação entre o dinheiro e o sagrado. Por fim, está surgindo, ainda segundo Lipovetsky, a *pós-moral*, que rompe, embora complementarmente, o processo de secularização acionado nos séculos XVII e XVIII. É uma moral muito mais voltada para os deveres do que para os direitos, como se fosse possível vislumbrar a integração entre o bom, o belo e o verdadeiro.

Essa nova moral é a moral da alteridade, que encaminha o processo coletivo de individuação para seu leito evolutivo natural. É uma moral em que o sacrifício expiatório dá lugar ao ofício devocional. Com isso, o dever dá lugar à caridade, à atitude solidária, sem o sentimento de culpa outrora imposto. Daí surge um individualismo responsável que insere toda singularidade humana na pluralidade social e ecológica. Desta forma, até as tecnologias poderão estar a serviço da qualidade de vida não só imediata, mas com o compromisso pelo futuro, mediata. Essa é a idéia de empresa-cidadã, na qual pode voltar a existir uma relação de respeito e de confiança entre o dinheiro e o sagrado. Nessa premissa, a reconciliação entre o dinheiro e o sagrado vai possibilitar que a ética da vida tenha primazia sobre o lucro monetário, ou seja, o lucro deve contemplar não só as empresas, mas toda a humanidade, incluindo o planeta, o cosmos e o futuro.

Porém, para que haja a integração entre o dinheiro e o sagrado, o ego-consciência deve aprender a abrir mão do lucro, do hábito de contabilizar a vida em troca de ganhos e acúmulos. Assim, tanto o dinheiro como o sagrado poderão fluir livremente no caminho evolutivo da individuação. Mas isso só é possível quando se aprende a amar o amor que, a nosso ver, seria a grande conquista espiritual do ego. É claro que, na dimensão de amar o amor não pode mais existir o certo e o errado, pois tudo passa a ser manifestação sagrada, inclusive o próprio dinheiro. Com isso, o resgate da dignidade e do respeito a si mesmo passam a fazer parte das atitudes humanas que, nessa premissa, serão um esforço contínuo para encontrar a verdade interior.

Considerações finais

Tomamos como pressuposto neste trabalho que a evolução é uma realidade presente em tudo. Todas as coisas parecem estar convergindo para uma meta, cada vez mais sutil e integral. Isso vale para o ser humano em seus aspectos físicos, mentais, anímicos e espirituais, bem como para a sociedade e, é claro, para o dinheiro. Desta forma, para finalizar este capítulo, faremos a adaptação de uma metáfora encontrada em Goswami (2000: 305), sobre um homem que era muito bom e vivia totalmente de acordo com os mandamentos de sua tradição religiosa. Esse homem não desejava mal a ninguém e não se considerava egoísta, porque até dava esmolas e tentava ajudar a quem lhe solicitasse algum tipo de favor. Devido a todas as suas "qualidades", esse homem tinha praticamente certeza de que, quando morresse, iria direto para o paraíso. Afinal de contas, ele era muito melhor do que a grande maioria das pessoas, que são egoístas, oportunistas, concupiscentes, interesseiras ou agressivas.

Enfim, aconteceu o momento do seu trespasse. E o homem foi levado direto ao encontro de um anjo que lhe recebeu sorridente, dando-lhe boas-vindas e foi logo dizendo:

- Olá, meu amigo, seja bem-vindo! Aqui você não precisa se preocupar com absolutamente nada! Basta desejar que prontamente suas vontades se realizarão! Nada lhe faltará!

O recém-chegado começou a se sentir totalmente recompensado pelos sacrifícios que havia feito. Afinal de contas, agora estava no paraíso, tão sonhado e desejado em vida. Porém, passeando por lá, encontrava outras pessoas e percebia que elas eram um pouco apáticas, apesar de terem todos os seus desejos prontamente realizados. De qualquer modo, o homem estava curioso para pôr em prática toda a potencialidade de realização que o paraíso lhe oferecia. Foi aí que começou a sentir fome. Como ainda não tinha experiência em como proceder para atender a seus desejos, procurou novamente o anjo que lhe recebera e comentou o que queria. Novamente, o anjo de forma alegre e cordata lhe diz:

- Não se preocupe meu amigo! Como eu havia dito, basta desejar! Você

pode escolher o prato, a apresentação, o gosto, a quantidade, enfim, tudo o que você quiser que imediatamente será atendido!

O homem ficou surpreso e começou sua jornada gastronômica, experimentava e se deleitava com tudo o que lhe vinha à mente. Passou por um período de total prazer com as suas possibilidades alimentares. Porém, chegou um momento em que ele começou a se sentir solitário. Com isso, passou a querer uma companheira. Foi aí que ele procurou o anjo pela segunda vez e lhe confessou o seu desejo. E, da mesma forma que ocorreu da primeira vez, o anjo lhe disse que bastava desejar, e pronto! Nesse momento, o homem passou a elaborar o seu novo desejo. Planejou todos os detalhes, o tipo físico da sua futura companheira, seu timbre vocal, sua atitude, inclusive sexual, seus valores, sua disposição e vontades compatíveis com as dele. Enfim, apesar de quase desejar a sua mãe, acabou recebendo a sua parceira ideal. Porém, passado algum tempo, depois do encantamento e do deslumbramento inicial, o homem continuava desejoso de algo. E o pior, ele nem sabia o que desejar para aplacar o seu sentimento de vazio angustiante que, a cada momento, se agravava mais. Foi aí que ele novamente se dirigiu ao anjo para compartilhar seu sofrimento. Ao encontrar o anjo, ele fez a seguinte reflexão inquiridora e queixosa:

- Olá, anjo! Isso aqui não é o que eu esperava! Pensei que sentimentos de insatisfação e de tédio, em busca do preenchimento de um vazio que não tem fim, aconteciam apenas no inferno!

Nesse momento, o anjo lhe fita calmamente e lhe faz a seguinte pergunta:

- Mas onde é que o senhor pensa que está?

Essa história remete a uma reflexão sobre a imagem do paraíso, que está presente no imaginário de muitas pessoas, e sobre os deveres morais. Com relação ao paraíso, parece que em um primeiro momento ter todos os desejos prontamente atendidos, de fato, é paradisíaco. Talvez seja essa fantasia que leva muitas pessoas a desejar possuir muito dinheiro, porque o dinheiro permite que se consiga realizar praticamente todos os desejos, da mesma forma que o homem que estava no inferno paradisíaco. Então, ter todos os desejos realizados não é suficiente para que se alcance a felicidade. Por isso, o dinheiro sozinho não basta, falta algo. As

tradições orientais diriam que o maior desejo deveria ser o de não ter nenhum desejo. Com isso, eles, por serem mais introvertidos, conseguem ficar felizes numa atitude contemplativa e meditativa. De fato, deve ser uma conquista invejável de felicidade. Porém, na cultura ocidental totalmente comprometida com o capitalismo, em nossa perspectiva, isso é totalmente impossível. Trazendo o foco para nossa cultura, que é extrovertida, a nosso ver, o que falta é o fazer. Ou seja, o sentimento de co-autoria e de co-produção da realização dos desejos. Em outras palavras, é a sensação de estar vivenciando uma experiência unitiva na qual o fazer é devocional e está a serviço de algo maior. Desta forma, ficar na dependência mágica de que qualquer desejo, seja ele qual for, seja prontamente realizado, sabe-se lá por quem, é muito mais infernal do que paradisíaco e, além disso, acaba provocando preguiça mental e atitudinal. O fazer sagrado, que é sacrificial do ponto de vista do ego, por submetê-lo ao Self, é o que possibilita que o mais alto fim existencial se realize, fazendo referência às premissas da abordagem homeopática, ou que o *daimon* se expresse livremente.

A questão sobre os deveres morais também exige uma reflexão, afinal de contas o homem cumpriu seu papel de forma totalmente adequada e esperada pela persona coletiva de sua época e, mesmo assim, acabou no inferno. Com isso, percebe-se que o dever sem devoção, a atitude normótica sem o compromisso com o Self, não tem nenhum valor. Isso nos permite concluir que tem muito mais valor uma pessoa cruel, mas que tem consciência de sua crueldade, do que uma pessoa boa agindo por agir, porque é assim que lhe ensinaram e com essas atitudes ela obterá lucros, se não imediatos, futuramente no paraíso.

Com isso, conclui-se que, apesar de tudo estar em contínuo processo de evolução, a teoria da dádiva ainda é a chave para a integração e a superação das várias separações e da falta de vínculo, que o capitalismo avançado produziu. Assim como a inserção e a integração das esferas transumanas nas práticas cotidianas e aparentemente profanas da vida são essenciais para que o dinheiro e o sagrado possam se reconciliar harmoniosamente. Dar pode ser sinônimo de viver, dar é poder renascer, dar é poder morrer para que o novo venha, enfim, dar é se libertar. É por isso que, para o pensamento capitalista, possuir liberta, ao passo

que para os sábios possuir aprisiona, além de produzir desigualdades, conflitos e violências. Da mesma forma que qualquer fazer, orientado para uma realidade interior, com significados simbólicos e transcendentes, com ritmo e em conformidade com os ritmos da natureza cósmica, vai contribuir para que a integração proposta ocorra plenamente.

CONCLUSÃO

O dinheiro é como a magia, no sentido de mistério; uma força neutra que pode ser usada tanto para o bem quanto para o mal, sendo seu possuidor o determinante deste destino. Desta forma, muito mais importante do que o dinheiro é o ser humano que o criou e que não pode agora ser dominado por ele. Está na intimidade de cada ser humano a possibilidade de retomar a vida como um processo evolutivo e misterioso em direção ao transcendente. Com foi visto, não basta a informação, são necessários o conhecimento e a intenção que está por detrás da informação. Desde as épocas das dádivas até a era virtual, em um caminho temporalmente curto, o homem foi se perdendo cada vez mais da sua essência. Resgatar a essência divina no humano, a nosso ver, é o primeiro passo para a transformação do dinheiro e o início do processo de inclusão.

Ficou claro que, com o advento do dinheiro, a humanidade pôde evoluir horizontalmente em proporções inimagináveis. Porém, agora o próprio dinheiro está se desmaterializando, ou seja, até ele está se dirigindo para o plano metafísico. Por isso, o ser humano não pode ficar atrás. E também tem de se direcionar para o metafísico. Vimos que o dinheiro está presente em todas as demandas humanas, na cura, na dignidade, no amor, na felicidade e na individuação. Essas são as razões que fazem com que o dinheiro possa ser um excelente instrumento para que todas essas demandas sejam alcançadas. Para isso, basta que o ser humano contemple a dimensão vertical na horizontalidade já tão avançada. Ou seja, os eixos imanente e transcendente devem estar presentes nas atitudes egocêntricas e sociocêntricas da humanidade. Assim, tanto o plano horizontal, do egocêntrico ao sociocêntrico,

como o vertical, do imanente ao transcendente, serão considerados nas atitudes humanas.

De fato, foi possível constatar que a onipresença do dinheiro acabou transformando o homem, no contexto capitalista, em um ente com características e "poderes" iguais aos das divindades. Graças ao dinheiro, o mundo contemporâneo está vivendo totalmente interligado. A conseqüência dessa realidade é que o fascínio provocado pelo dinheiro acabou induzindo o desejo de acumulá-lo. Com esse acontecimento, o espírito do lucro passou a ser o evangelho, e a riqueza material tornou-se a sua salvação. Ou seja, quase tudo que o ser humano contemporâneo está fazendo tem como objetivo algum tipo de lucro, mesmo que seja a conquista do paraíso futuro. Essa atitude mental está de tal maneira impregnada no ser humano contemporâneo que pouquíssimas pessoas conseguem renunciar ao sistema de recompensa e castigo a que condicionam o comportamento humano. Abandonar o fruto da ação é, na cultura capitalista, quase uma heresia ou uma loucura, igual à cometida por São Francisco quando ele distribuiu as riquezas de seu pai para a população carente e depauperada de Assis. A própria autoridade Estatal legisla por meio de sansões que interditam as pessoas por incapacidade mental, com isso, preserva-se a riqueza acumulada.

Enfim, fazer simplesmente pelo gosto e pelo amor do fazer é a saída para quebrar esse hábito diabólico do lucro. Para quem conquista essa "dádiva", o fazer deixa de ser imediatamente pelo dinheiro e passa a ser pelo amor ao próprio amor. Essa é a condição de servir com alegria para celebrar todas as expressões evolutivas da vida. Com isso, a nossa hipótese central de que, quando a humanidade puder assumir conscientemente o significado e a importância do dinheiro para a existência humana e passar a buscar com ele, através dele e apesar dele, a realização e o sentido da vida, o dinheiro começará a tomar o posto de energia vital, possibilitando que o sagrado imanente se torne transcendente.

Desta forma, o dinheiro, ou todos os objetos, artigos e mercadorias que atuam de maneira equivalente a ele, nesse paradigma, será um meio de cura, de facilitação para as relações humanas e de busca do sagrado. O dinheiro, então, se tornará um agente ativo para a conquista da alteridade rumo ao ser integral, unido

com a divindade. Porém, para que isso ocorra, é necessário que as pessoas aprendam a se render àquilo que "é" e àquilo que elas "são", assim poderão ficar inteiramente e integralmente presentes no presente. Em decorrência disso, o passado deixa de ter qualquer força e o Self, que até então estava encoberto pela mente, vai poder se abrir para o sentido existencial. Isso faz com que uma grande serenidade surja no interior de cada ser, uma imensa sensação de paz, que cessa qualquer desejo ou apreensão. E dentro dessa paz vai existir uma grande alegria que quer se manifestar na forma do amor integral e incondicional. E lá no fundo desse amor está o sagrado, o incomensurável, o que não pode ser nomeado, o numinoso que desperta um imenso entusiasmo em trabalhar devocionalmente, perdoando, contemplando e celebrando, a cada instante, tudo e todos.

E, no transcorrer desse trabalho, foi possível perceber o quanto as demandas mais íntimas e mais profundas do ser humano apontam para a transcendência evolutiva. Essa é a razão pela qual, por mais caótica que possa ter parecido uma situação de crise, sempre surgiu o novo, o terceiro elemento criativo, que ao se juntar com a polaridade tensionada, pode produzir a integração dos três no quarto elemento. Com isso, pode-se concluir que os movimentos religiosos, médicos, econômicos e técnicos, de alguma maneira, estão convergindo para *além e acima de nós mesmos*, o ponto ômega que Teilhard de Chardin (1986: 83 - 92) dizia ser a meta da realização espiritual, assim como:

> "A única coisa que proporciona a satisfação é servir a Deus; e esse serviço pode ser igualmente real sob as mais variáveis condições e em qualquer modo de vida; pois o reino de Deus está dentro de nós. O reino de Deus é o reino do serviço leal, não importa que forma esse serviço possa assumir. A percepção religiosa de que, nesse serviço, independentemente de seus resultados puramente exteriores, somos um com Deus, proporciona inspiração, força e satisfação interior".

Assim, deixa-se a perspectiva do ter para ser e chega-se ao fazer para ser. Por isso, o paraíso nababesco com as realizações de todos os desejos é muito mais próximo da idéia de inferno inconsciente do que de paraíso consciente. Isso não significa que se deve abandonar qualquer intenção econômica e material, mas que elas são apenas conseqüências de um fazer que por si só já é gratificante e

enriquecedor. É lógico que, sem dinheiro, em nossa sociedade, é praticamente impossível viver. Porém, o dinheiro passa a ser apenas um meio para uma vida digna e plena, e não a finalidade da própria existência. Dessa forma, o acúmulo vai perdendo o sentido e, com isso, o mecanismo das trocas pode voltar a fluir livremente, contribuindo para que os vínculos voltem a ocorrer no sentido de criar a possibilidade de encontros anímicos.

A humanidade está em pleno despertar, existe um processo evolutivo cada vez mais acelerado com uma infinidade de informações e de conexões transitando livremente em uma grande teia que está se formando. Da mesma forma, o processo de universalização do dinheiro, que está se tornando cada vez mais virtual e que também transita pelos mesmos meios que as massas de dados informativos trafegam, acaba por ajudar na formação da teia. Essa teia passa, então, a fazer parte integrante da sociedade e, conseqüentemente, das pessoas. E é nessa teia que estão ocorrendo as grandes transformações, porque ela resgata os hábitos de dar, receber e retribuir, fazendo com que a energia circule de forma a acelerar ainda mais a espiral evolutiva. Essa teia está englobando praticamente tudo e todos. O mercado, o Estado, a família, enfim, todas as instituições humanas estão "plugadas" nessa teia, possibilitando desde encontros amorosos até receitas de bombas. É um universo de trocas de todo tipo que, a nosso ver, vai acabar ativando mais rapidamente o encontro das pessoas com o si mesmo, pois, como foi analisado, por mais caótica que possa parecer uma situação, o elemento criativo surge para possibilitar a evolução. Desta forma, mesmo no estado atual em que o sistema social se encontra, com tanta exclusão e tanta injustiça, é possível acreditar que, quanto mais pessoas começarem a se comprometer com o fazer para ser, mais chances teremos de ocorrer o "salto" evolutivo com muito mais rapidez do que se possa imaginar.

De qualquer modo, dinheiro e sagrado já estão muito próximos e, na nossa perspectiva, estão caminhando para uma possibilidade de resgate do valor humano. Mesmo sabendo que, se os oito países mais ricos do mundo destinassem aos países mais pobres apenas dez por cento do que eles investem anualmente em armas para criar condições favoráveis de alimentação, habitação, saúde e educação, em apenas

seis anos não existiria mais fome nem países endividados, e o mundo estaria muito melhor para ser vivido. As pessoas deixariam de viver *polifóbicas*. Essa atitude traria o resgate da feminização, haveria menos violência e exclusão, enfim, todos poderiam se entregar ao “fazer sagrado”, e o dinheiro ficaria igualmente sagrado, pois ele deixaria de ser usado para dividir por estar sendo usado para unir. Porém, acrescido à corrida tecnológica armamentista ainda tem o dinheiro investido para manter os soldados, as pessoas que recebem o “soldo”, que foram os primeiros assalariados modernos por terem de viver exclusivamente pela renda monetária e pelo consumo de mercadorias, por estarem exclusivamente a serviço das guerras. E, por essa razão, eles não lutavam mais por motivos idealistas, e muito menos pela paz, mas somente por dinheiro, tornando-se indiferentes a todo o resto, inclusive a quem matar.

É lógico que essa projeção, neste momento, pode parecer utópica. Imaginar um mundo sem tantos soldados e sem tanta tecnologia bélica, que esteja comprometido com tratados ambientalistas e com a paz é, de fato, muito distante da nossa realidade. Porém, usando a máxima ecológica do pensar global e agir local, se cada indivíduo, no âmbito da sua realidade, começar a fazer, ou seja, se cada indivíduo sensibilizado com essas idéias tornar-se um servidor do mundo, indo a favor de algo, ao invés de ir contra algo, o pêndulo enantiodrômico pode começar a voltar de maneira menos catastrófica. Isso devido à existência de um campo morfogenético que, por sua vez, vai influenciar fortemente a teia. Essa projeção utópica poderá tornar-se fato muito mais rapidamente do que podemos imaginar.

Na realidade, essa possibilidade já está sendo percebida. Em nossa prática clínica, cada vez mais recebemos clientes, de praticamente todos os ramos de atividade, suscetíveis a essa idéia. Cada um começando a agir em busca de menos exclusão e de mais perdão. Isso vale também para os meus alunos que são predominantemente médicos e psicólogos. Eles também estão inconformados com o estado atual da humanidade e rapidamente se engajam nessa proposta. Com isso, percebe-se que o momento é auspicioso para mais uma quebra de paradigmas. No íntimo de praticamente todas as pessoas existe um desejo de mudança e também

existe um caminho sendo apontado, como pudemos averiguar quando expusemos o processo de individuação. A depressão, que assola a humanidade contemporânea e se manifesta de várias maneiras, já está sinalizando qual o caminho a ser seguido. Basta apenas a coragem, a ação do coração, para que um outro sentido de vida comece a se expressar no íntimo de cada pessoa.

O dinheiro, como agente do ter e do acumular, não está dando conta de tantos desejos insatisfeitos. Porque o verdadeiro desejo das pessoas, na realidade, é apenas o de amar o amor. Amando, a esperança deixa de fazer parte do presente, pois o amor é uma atitude, não pode ser desejo nem atração. Com o amor, surge a realização do fazer no presente e a perspectiva de um futuro melhor. Desta forma, o dinheiro passa a ser instrumento do próprio amor, assim como o tempo, o dinheiro, o sexo e até a “merda” (no sentido freudiano), que são elementos direta ou indiretamente ligados a ele. Também as questões ambientais poderão ser beneficiadas. Atualmente, sabe-se que a pobreza está diretamente ligada à biopirataria. Assim, com a diminuição dos problemas sociais, devido à melhor distribuição de renda, as questões ambientais passarão a se beneficiar.

Com uma mudança paradigmática onde a humanidade possa reconhecer que a felicidade está intimamente ligada ao trabalho que, por sua vez, deverá estar a serviço da própria humanidade, o acúmulo deixa de ser tão importante, pois o fazer se tornará a base do ser. Nessa dialética evolutiva, corpo, mente, alma e espírito se tornarão íntegros porque a consciência humana passará a abranger e considerar as intenções pessoais, as conquistas científicas, culturais e sociais. E, como a intenção é responsável por balizar as ações e as atenções de todos os seres humanos, focar na verdadeira intenção existencial, que deveria ser a de contribuir, de forma alegre e feliz, para a evolução do Todo por meio de todos, onde cada um reflete, como espelho, facetas da totalidade ôntica que é simultânea e totalmente imanente e transcendente. Assim, o arquétipo da criança divina poderá ser novamente integrado e conjugado com o do velho sábio, onde o primeiro tem a capacidade de se entreter com toda diversidade e o segundo de integrar, calma e serenamente, as múltiplas possibilidades advindas da diversidade da natureza. Caso contrário, continuaremos como crianças patológicas, da mesma forma que as nossas crianças

reais permanecerão doentes, pela perda da capacidade do entreterimento, com alegria otimista e pacífica, colocando em crise o futuro da humanidade. Do mesmo modo que a obliteração ou negação da criança podem ser um dos principais motivos que está induzindo as pessoas à planura com uma overdose de atividades superficiais, ao medo e à desconfiança assim como à intolerância impaciente e pessimista, advinda do arquétipo do *senex*, o velho senil que ao invés de integrar as diversidades fica adverso a ela, transformando tudo em adversidade.

Porém, como já citamos várias vezes ao longo deste trabalho, para que todo esse ciclo virtuoso entre em marcha, é necessária uma mudança de paradigmas, até da academia científica, a qual ampara e dá possibilidades para a sua execução. E talvez seja essa a dificuldade que estou encontrando para concluir. De fato, minha prática clínica e pedagógica nunca teve a intenção de gerar conclusões. Na realidade, sempre objetivo o despreparo, ou seja, criar condições para que as pessoas deixem de estar "pré-paradas" ante a qualquer situação da vida, para não impedir que a dimensão criativa do Self se manifeste. É obvio que é necessário o conhecimento, não as informações desarticuladas, para que as pessoas se sintam capacitadas e nutridas para viver a vida simplesmente celebrando e fazendo rumo à realização existencial, que é o que vai dar sentido e significado a ela. É por isso que, em cada item desenvolvido ao longo do trabalho, mantivemos nossa intenção de desocluir, ou seja, cada tema abordado deixou uma vasta possibilidade de caminhos, porque estávamos imbuídos do propósito de retirar as vendas, as oclusões, enfim, as conclusões e as definições que dificultam o caminho evolutivo.

Desta forma, sendo coerente com os valores aqui apresentados, não será possível uma conclusão, mas apenas a constatação de que o dinheiro e o sagrado estão, de fato, totalmente imiscuídos e que a mudança de um pode gerar mudança no outro. Ambos detêm um imenso poder sobre a humanidade globalizada e capitalista e podem contribuir, ainda mais, para o agravamento da situação de angústia e de exclusão, em todos os âmbitos biopsicossociais, bem como para a mudança significativa da vida. Esperamos ter ficado evidente que dinheiro e sagrado são criações e projeções humanas. É na maneira como o ser humano lida com eles que está a possibilidade da mudança por nós intencionada.

Com isso, concluímos, desoclusivamente, com a certeza de que este trabalho levantou muitas possibilidades para sensibilizar mais pessoas a se engajar nessa nova perspectiva que é a de assumir a união do dinheiro com o sagrado em busca de uma vida mais plena e integral, menos preparada e mais nutrida de conhecimento, perdão e amor pelo amor. Neste momento, as pessoas estarão se curando e criando condições para que seu entorno, seja ele qual for, também se cure, livre do consumo pelo consumo, do trabalho pelo trabalho, do acúmulo pelo acúmulo, enfim, vivendo o ritmo da vida em um processo contínuo no qual o equilíbrio harmonioso sempre se estabiliza de novo, sem a ilusão do crescimento contínuo.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia*, Vols. I ao XIV, Lisboa, Presença, 1970.

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1991.

ARISTÓTELES. *Política*, Brasília, UnB, 1988.

ARRIEN, Angeles. *O caminho quádruplo*, São Paulo, Àgora, 1997.

ASSAGIOLI, Roberto. *Psicossíntese*, São Paulo, Cultrix, 1982.

BASTIDE, Roger. *Antropologia Aplicada*, São Paulo, Perspectiva, 1979.

BATAILLE, Georges. *A parte maldita*, Rio de Janeiro, Imago, 1970.

BAUDRILLARD, Lean. *À sombra das maiorias silenciosas*, São Paulo, Brasiliense, 1985.

BEAU, G. *Acupuntura la medicina china*, Barcelona, Martínez Roca, 1975.

BENTZ, Ron. *Deus, o dinheiro e você*. São Paulo, Loyola, 1989.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado*, São Paulo, Paulus, 1985.

BERNSTEIN, Meter L. *O poder do ouro – a história de uma obsessão*, Rio de Janeiro, Campus, 2001.

BERTOLUCCI, Eliana. *Psicologia do sagrado*, São Paulo, Ágora, 1991.

BÍBLIA SAGRADA, Tradução da Vulgata pelo Padre Matos Soares, 37ª edição, São Paulo, Paulinas, 1980.

BOFF, Leonardo. *Teologia do cativeiro e da libertação*, São Paulo, Círculo do Livro, 1986.

BONAVENTURE, Léon. *Psicologia e vida mística*, Petrópolis, Vozes, 1975.

BONFATTI, Paulo, *A expressão popular do sagrado,* São Paulo, Paulinas, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*, São Paulo, Perspectiva, 1982.

BOURDIEU, Pierre**.** *O poder simbólico*, Rio de Janeiro, Bertrand, 1989.

BOST, Bryan J. *Deus e o dinheiro*, São Paulo, Vida Cristã, 1999.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*, Volumes I, II e III, Petrópolis, Vozes, 1988, 1987, 1989.

BROBECK, John R, BEST and TAYLOR'S; *As bases fisiológicas da prática médica*; Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1976.

BROCKWAY, George P. *A morte do homem econômico*, São Paulo, Nobel, 2000.

BRUNHOFF, Suzanne de. *A Moeda em Marx*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

BRUYNE, Paul et al. *Dinâmica da Pesquisa em ciências sociais*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.

BUBER, Martin. *Eclipse de Dios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*, São Paulo, Cultrix/Pensamento, 1988.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*, São Paulo, Palas Athena, 1990.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*, Petrópolis, Vozes e São Paulo, Simpósio Editora e UMESP, 1997.

CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação*. São Paulo, Cultrix, 1986.

CAPRA, Fritjof. *O Tao da física*. São Paulo, Cultrix, 1987.

CAPRA, Fritjof. *Pertencendo ao universo,* São Paulo, Cultrix, 1993.

CASSIRER, Ernest. *Linguagem, mito e religião*, Porto-Portugal, Rés, 1976.

CASSIRER, Ernest. *Ensaio sobre o homem*, São Paulo, Martins Fontes, 1994.

CHALLAYE, Félicien. *As grandes religiões*, São Paulo, IBRASA, 1981.

CHEVALIER, Jean e Alain Gheerbrant. *Dicionário de símbolos*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1997.

CHARDIN, Teilhard de. *Mundo, homem e Deus*, São Paulo, Cultrix, 1986.

CHARDIN, Teilhard de. *O fenômeno humano*, São Paulo, Cultrix, 1994.

CLARKE, J. J. *Em busca de Jung*, Rio de Janeiro, Ediouro, 1993.

COMTE-SPONVILLE, André. *A felicidade, desesperadamente*, São Paulo, Martins Fontes, 2001.

COSTA, Fernando Braga da. *Garis: um estudo de psicologia sobre invisibilidade pública*, São Paulo, 2002. (dissertação estrado, Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia, SP).

CUNHA, Antônio Geraldo. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1997.

D'AMBROSIO, Ubiratan. *Transdisciplinaridade*, São Paulo, Palas Athena, 1997.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*, Rio de Janeiro, Contraponto, 1977.

DEL NERO, Henrique S. *O sítio da mente*, São Paulo, Collegium Cognitio, 2002.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo, capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro, Imago, 1976.

d'ÉPINAY, Michèle L. *Groddeck: A Doença como linguagem*, Campinas, Papirus, 1988.

DESROCHE, Henri. *Sociologia da esperança*, São Paulo, Paulinas, 1985.

DOOD, Nigel. *A sociologia do dinheiro*, Rio de Janeiro, Fundação Getulio Vargas, 1997.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*, São Paulo, Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, Emile**.** *Sociologia e Filosofia*, São Paulo: Ícone, 1994.

EDINGER, Edward F. *Ego e arquétipo*, São Paulo, Cultrix, 1989.

EDINGER, Edward F. *Anatomia da psique*, São Paulo, Cultrix, 1990.

ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*, São Paulo, Mercuryo, 1992.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*, São Paulo, Perspectiva, 1991.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: A Essência das Religiões*, São Paulo, Martins Fontes, 1995.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do estado e civilização*, Vol II, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*, Vol I, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*, Rio de Janeiro, Nova Fronterira, 1994.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

FIERZ, Heinrich Karl. *Psiquiatria junguiana*, São Paulo, Paulus, - 1997.

FREUD, Sigmund. Edição Satandard Brasileira das *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Volumes I ao XXIV, Rio de Janeiro, Imago, 1980.

FRIEDMAN, Milton. *O poder do dinheiro, episódios da história monetária*, Publicações Europa-América, Portugal, 1992.

FROMM, Erich. *O medo à liberdade*, Rio de Janeiro, Zahar, 1974.

FROMM, Erich. *Ter ou ser?* Rio de Janeiro, Zahar, 1980.

FROMM, Erich. *A revolução da esperança*, Rio de janeiro, Zahar, 1981.

FRY, P., HOWE, G.N. *Duas respostas à aflição umbanda e pentecostalismo*, In: Debate e crítica, 6, 1975.

GADAMER, Hans-Georg. *O mistério da saúde*, Lisboa, Edições 70, 1993.

GALIANI, Ferdinando. *Da moeda*, São Paulo e Curitiba, Segesta e Musa, 2000.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, LTC, 1989.

GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*, Petrópolis, Vozes, 1978.

GLEISER, Marcelo. *A dança do universo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

GIDDENS, A., BECK, U. e LASH, S. *Modernização reflexiva – política, tradiçãoe estética na ordem social moderna*, São Paulo, Unesp, 1997.

GIDDENS, A. *Durkheim e a questão do individualismo e a sociologia política de Durkheim*. In: Política, Sociologia e Teoria Social, São Paulo, Unesp, 1997.

GIRARD, René. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, França, Grasset & Fasquele, 1978.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*, São Paulo, Unesp Paz e Terra, 1990.

GIRARD, René. *O bode expiatório*, São Paulo, Paulus, 2004.

GODBOUT, Jacques T., *O espírito da dádiva*, São Paulo, FGV, 1999.

GODELIER, Maurice. *O enigma do dom*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

GOSWAMI, Amit. *O universo autoconsciente*, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 2000.

GRODDECK, Georg. *O livro disso*, São Paulo, Perspectiva, 1997.

GUGGENBÜHL-CRAIG, Adolf. *O abuso do poder na psicoterapia e na medicina, serviço social, sacerdócio e magistério*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1978.

GUGGENBÜHL-CRAIG, Adolf. *O casamento está morto, viva o casamento,* São Paulo, Símbolo, 1980.

HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como "ideologia"*, Lisboa, Edições 70, 1994.

HAHNEMANN, Samuel. *Organon da arte de curar* 6ª ed., São Paulo, Museu de Homeopatia Abrahão Brickmann, 1995.

HANS, Marie-Françoise. *As mulheres e o dinheiro: história de uma conquista*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultura,* São Paulo, Edições Loyola, 1992.

HAUG, Walfgang Fritz. *Crítica da estética da mercadoria*, São Paulo, UNESP, 1997.

HILLMAN, James. *Estudos de psicologia arquetípica*, Rio de Janeiro, Achiamé, 1981.

HILMAN, James. *Suicídio e alma*, Petrópolis, Vozes, 1991.

HILLMAN, James. *Encarando os deuses*, São Paulo, Cultrix, 1992.

HILLMAN, James. *Cidade e alma*, São Paulo, Studio Nobel, 1993.

HILLMAN, James, e VENTURA, Michael. *Cem anos de psicoterapia...e o mundo está cada vez pior*. São Paulo, Summus, 1995.

HILLMAN, James. *O código do ser*, Rio de Janeiro, Objetiva, 1997.

HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*, São Paulo, Paulinas, 1983.

HINKELAMMERT, Franz. *Sacrifícios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la bestia,* San José, Costa Rica, DEI, 1991.

HINKELAMMERT, Franz. *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, San José,

Costa Rica, DEI, 1991.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa* – Versão 1.0 – Dezembro - 2001, Rio de Janeiro, Objetiva, 2001.

HORNEY, Karen. *Nossos conflitos interiores,* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969.

HUBERMAN, Leo. *Historia da riqueza do homem*, Rio de Janeiro, LTC, 1986.

HUBERT, Henri e MAUSS, Marcel. *Ensaios de sociologia*, Perspectiva, São Paulo, 1981.

IANNI, Octavio. *A era do globalismo,* Rio de Janeiro, Civilização Barsileira, 1996.

ILLICH, Ivan. *Expropriação da saúde: nemesis da medicina,* Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1975.

JAFFÉ, Aniela. *O mito do significado na obra de C. G. Jung*, São Paulo, Cultrix, 1989.

JAMESON, Fredric. *A cultura do dinheiro, ensaios sobre a globalização*, Petrópolis, Vozes, 2001.

JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*, São Paulo, Cultrix, 2001.

JAY, Peter. *A riqueza do homem, uma história econômica*, Rio de Janeiro, Record, 2002.

JUNG, Carl Gustav. *Memórias, sonhos e reflexões*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1961.

JUNG, Carl Gustav. *O homem e seus símbolos*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1964.

JUNG, C.G., *Analytical psychology; its theory and practice*, N. Y., Vintage, 1968.

JUNG, C. G e WILHELM, R., *O segredo da flor de ouro*, Petrópolis, Vozes, 1984.

JUNG, C. G. *Símbolos da transformação*, Vol. V, Petrópolis, Vozes, 1986.

JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*, Petrópolis, Vol. VI, Vozes, 1991.

JUNG, C. G. *Psicologia do inconsciente,* Vol. VII/1, Petrópolis, Vozes, 1987.

JUNG, C. G. *O eu e o inconsciente*, Vol. VII/2, Petrópolis, Vozes, 1984.

JUNG, C. G. *A energia psíquica*, Vol. VIII/1, Petrópolis, Vozes, 1983.

JUNG, C. G. *A natureza da psique*, Vol. VIII/2, Petrópolis, Vozes, 1984.

JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, Vol. IX/1, Petrópolis, Vozes, 2000.

JUNG, C. G. *Aion, estudos do simbolismo do si-mesmo*, Vol. IX/2, Petrópolis, Vozes, 1982.

JUNG, C. G. *Presente e futuro*, Vol. X/1, Petrópolis, Vozes, 1988.

JUNG, C. G. *Aspectos do drama contemporâneo,* Vol. X/2, Petrópolis, Vozes, 1988.

JUNG, C. G. *Civilização em transição*, Vol. X/3, Petrópolis, Vozes, 1993.

JUNG, C. G. *Escritos diversos*, Vol. X e XI, Petrópolis, Vozes, 2003.

JUNG, C. G. *Psicologia e religião*, Vol. XI/1, Petrópolis, Vozes, 1984.

JUNG, C. G. *Interpretação psicológica do dogma da trindade*, Vol. XI/2, Petrópolis, Vozes, 1983.

JUNG, Carl Gustav. *O símbolo da transformação na missa*, Vol. XI/3, Petrópolis, Vozes, 1979.

JUNG, C. G. *Resposta a Jó*, Vol. XI/4, Petrópolis, Vozes, 1979.

JUNG, C. G. *Mysterium coniunctionis*, Vol. XIV/2, Petrópolis, Vozes, 1990.

JUNG, C. G. *A prática da psicoterapia*, Vol. XVI/1, Petrópolis, Vozes, 1981.

JUNG, C. G. *Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*, Vol. XVI/2, Petrópolis, Vozes, 1987.

JUNG, C. G. *O desenvolvimento da personalidade*, Vol. XVII, Petrópolis, Vozes, 1983.

JUNG, C. G. *Fundamentos de psicologia analítica*, Vol. XVIII/1, Petrópolis, Vozes, 1979.

JUNG, C. G. *Cartas*, Vol. I, Petrópolis, Vozes, 2001.

JUNG, C. G. *Cartas*, Vol. II, Petrópolis, Vozes, 2002.

JUNG, C. G. *Cartas*, Vol. III, Petrópolis, Vozes, 2003.

JUNG, Emma. *Animus e anima*, São Paulo, Cultrix, 1991.

KERÉNYI, Karl. *Os heróis gregos*, São Paulo, Cultrix, 1993.

KERÉNYI, Karl. *Os deuses gregos*, São Paulo, Cultrix, 1994.

KERÉNYI, Karl e HILLMAN, James. *Édipo e variações*, Petrópolis, Vozes,

1995.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, São Paulo, Perspectiva, 1978.

KURNITZKY, Horst. *La estructura libidinal del dinero*, México, Siglo Veintiuno, 1968.

KURZ, Robert. O *colapso da modernização*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

LABURTHE-TOLRA, P. e WARNIER, Jean-Pierre. *Etnologia antropología*, Petrópolis, Vozes, 1997.

LAFARGUE, Paul. *O direito à preguiça*, Lisboa, Portugal, Teorema, 1991.

LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*, São Paulo, Martins Fontes, 1999.

LAPLANTINE, François. *Antropologia da doença*, São Paulo, Martins Fontes, 1991.

LARCHET, Jean-Claude. *A teologia da doença*, Lisboa, Edições São Paulo, 1994.

LEBRUN, Gerard. *Blase Pascal*, São Paulo, Brasiliense, 1983.

LEFÈVRE, Fernando. *O medicamento como mercadoria simbólica*, São Paulo, Cortez, 1991.

LE GOFF, Jacques. *A bolsa e a vida*, São Paulo, Brasiliense, 1989.

LELOUP, Jean-Yves. *O corpo e seus símbolos*, Petrópolis, Vozes, 1998.

LELOUP, Jean-Yves, e BOFF, Leonardo. *Terapeutas do deserto.* Petrópolis, Vozes, 1998.

LEPARGNEUR, Hubert, *O doente, a doença e a morte: implicações sócio-culturais da enfermidade*, Campinas, Papirus, 1987.

LeSHAN, Lawrence. *O dilema da psicologi*, São Paulo, Summus, 1994.

LeSHAN, Lawrence. *Realidades alternativas*, São Paulo, Summus, 1995.

LIEVEGOED, Bernard. *Fases da vida*, São Paulo, Antroposófica, 1984.

LIMA, Jeremias F. *Psicanálise do Dinheiro*, Rio de Janeiro, Mauad, 1996.

LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*, Lisboa, Relógio D’Agua, 1989.

LIPOVETSKY, Gilles. *A terceira mulher, permanência e revolução do feminino*, São Paulo, Companhia da Letras, 2000.

LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da cultura liberal, ética, mídia e empresa*, Porto Alegre, Sulina, 2004.

LORENZ, Edward N. *A essência do caos*, Brasília, UnB, 1996.

LÜBECK, Walter. *O tao do dinheiro*, São Paulo, Roka, 1996.

MALINOWSKI, Bronislaw K. *Magia, ciência e religião*, Portugal, Ed.70, 1988.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

MARA, Maria Grazia (org.). *Riqueza e pobreza no cristianismo primitivo*, São Paulo, Loyola, 1992.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. São Paulo, USP. Dissertação de Mestrado em sociologia, 1995.

MARIZ, Cecília Loreto. El debate em torno del pentecostalismo autônomo em Brasil, in: *Sociedade y Religión Nº 13,Páginas 21-32*, Buenos Aires, 1995.

MARTINI, Antonio e Colaboradores. *O humano, lugar do sagrado*, São Paulo, Olho d'água, 1995.

MARTINS, José de Souza. *Sobre o modo capitalista de pensar*, São Paulo, Hucitec, 1982.

MARX, Karl. *O capital*, Rio de janeiro, LTC, 1980.

Marx, Karl. *Salário, preço e lucro*, São Paulo, Centauro, 2002.

MARX, K. & ENGELS, F. *Sobre a religião*, Lisboa: Edições 70, 1972.

MASLOW, Abraham H. *Introdução à psicologia do ser*, 2ª Edição, Rio de Janeiro, Eldorado Tijuca, s/d.

MATURAMA, Humberto R. e VARELA, Francisco, J. *A arvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*, São Paulo, Palas Athena, 2001.

MAUSS, Marcel, *Ensaio sobre a dádiva*, Lisboa, Edições 70, 2001.

MAX, Pagès...(et al.). *O poder das organizações*, São Paulo, Atlas, 1987.

McKENZIE, Jonh L. *Dicionário bíblico*, São Paulo, Paulus, 1983.

MÉCHOULAN, Henry. *Dinheiro e liberdade*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

MELLO, Júlio Filho (coord.). *Psicossomática hoje*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1992.

MERTON, Robert K. *Sociologia – teoria e estrutura*, São Paulo, Mestre Jou,

1970.

MESSIAS, Jorge, *Igreja, dinheiro e poder,* Porto Alegre, Campo das Letras, 1996.

MINDELL, Arnold. *O corpo onírico,* São Paulo, Summus, 1989.

MIRANDOLA, Giovani Pico Della, *Discurso sobre a dignidade do homem*, Lisboa, Edições 70, 1998.

MORIN, Edgar (coord.). *A religação dos saberes: o desafio do século XXI,* Rio de Janeiro, Bertrand, 2002.

MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX – o espírito do tempo – Vol.1 e Vol.2 – Neurose e Necrose.* Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1977.

MOURA, Mauro C. B. de. Para uma teoria da cultura, in *Revista Novos Rumos*, Instituto Astrojildo Pereira**,** *ANO 16 Nº 3, 2001.*

MOYERS, Bill. *A cura e a mente,* Rio de Janeiro, Rocco, 1995.

MUGGIATI, Roberto (seleção e tradução). *A selva do dinheiro, histórias clássicas do inferno econômico,* Rio de Janeiro, Record, 2002.

NEEDLEMAN, Jacob. *O dinheiro e o significado da vida*, São Paulo, Best Seller, 1991.

NEEDLEMAN, Jacob. *Sobre o amor*, Rio de Janeiro, Ediouro, 1998.

NEEDLEMAN, Jacob. *O tempo e a alma,* Rio de Janeiro, Ediouro, 1999.

NEUMANN, Erich. *História da origem da consciência,* São Paulo, Cultrix, 1990.

NEUMANN, Erich. *A criança,* São Paulo, Cultrix, 1991.

NOLL, Richard. *O culto de Jung. Origens de um movimento carismático,* São Paulo, Ática, 1996.

ORO, Ari Pedro. “Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro”. In: *Cadernos de Antropologia*, Porto Alegre, UFRGS, 99-7-44, 1992.

OTTO, Rudolf. *O sagrado,* São Paulo, Metodista, 1985.

OUSPENSKY, P. D., *Psicologia da evolução possível ao homem,* São Paulo, Pensamento, 1975.

ORNISH, Dean M.D. *Amor e sobrevivência*, Rio de Janeiro, Rocco, 1998.

PENZZO. Giorgio. GIBELINI. R. (org.). *Deus na filosofia do século XX,* São

Paulo, Loyola, 1998.

PESSIS-PASTERNAK, Guita. *Do caos à inteligência artificial*, São Paulo, Unesp, 1993.

PEREIRA, Sylvia Brinton. *O complexo de bode expiatório*, São Paulo, Cultrix, 1991.

PERROT, Étienne. *L'Argent*, Paris, Salvator, 2002.

PHILLIPS, Michael. *As sete leis do dinheiro*, 2ª Edição, São Paulo, Madras, S/d.

PLATA, Guilhermo H. e CALLEJÓN, Fernando. *No es posible curarse sin aprender a vivir*, Argentina, La Plata, Vitae, 2002.

PRICE, D. L. *Usando os oito tipos de relação com o dinheiro para criar riqueza e prosperidade*, São Paulo, Best Seller. 2001.

QUIVY, Raymond et al. *Manual de investigação em ciências sociais*, Rio de Janeiro, Gradiva, 1988.

RAMOS, Denise. *A psique do corpo: uma compreensão simbólica da doença*, São Paulo, Summus, 1994.

RAMOS, Lincoln. *São José e o menino Jesus*. História de José, o carpinteiro. Evangelho do Pseudo-Tomé. Petrópolis: Vozes, 1990.

RAMOS, Lincoln. *Morte e assunção de Maria. Trânsito de Maria. Livro do Descanso*. Petrópolis: Vozes, 1991.

RAMOS, Denise. *A psique do coração: uma leitura analítica do seu simbolismo*, São Paulo, Cultrix, 1995.

RAPPAPORTE, Roy A. *Ritual y religón em la formacion de la humanidad*, Madrid, Cambridge University Press, 2001.

REICH, Wilhelm. *Psicologia de massas do fascismo*, São Paulo, Martins Fontes, 1972.

REICH, Wilhelm. *A revolução sexual*, São Paulo, Círculo do Livro, 1987.

RIESMAN, David. *A multidão solitária: um estudo da mudança do caráter americano*, São Paulo, Perspectiva, 1971.

REY, Marcos. *Dinheiro do céu*, São Paulo, Ática, 1995.

ROBERT, Jozsef. *A origem do dinheiro*, Global, São Paulo, 1989.

ROHDEN, Huberto. *Einstein – o enigma do universo*, São Paulo, Alvorada,

1987.

RITZER, George. *The mcdonaldization of society*. Thousand Oaks (Cal.), Pine Forge Press 1993.

RUELLE, David. *Acaso e caos*, São Paulo, Unesp, 1993.

RUSSEL, Peter. *O buraco branco no tempo*, São Paulo, Aquariana, 1992.

SAMI-ALI. *Pensar o somático, imaginário e patologia*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1995.

SAMUELS, Andrew e Colaboradores. *Dicionário crítico de análise junguiana*, Rio de Janeiro, Imago, 1988.

SANFORD, John A. *Mal, o lado sombrio da realidade*, São Paulo, Paulus, 1988.

SCHAEFLER, Richard. *Filosofia da religião*, Lisboa, Edições 70, 1992.

SCHAMA, Simon. *O desconforto da riqueza*, São Paulo, Cia das Letras, 1992.

SCHOPENHAUER, A. *Metafísica do amor, metafísica da morte*, São Paulo, Martins Fontes, 2000.

SCHÜSSLER-FIORENZA, Elizabeth. "Jesus na perspectiva teológica feminista" in *Estudos de religião*, nº 20, ano XV, SBC, UMESP, 2001.

SEGATO, Rita Laura. *Santos e daimones: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal*, Brasília, UnB, 1995.

SENECA, Lucius Annaeus. *Sobre a brevidade da vida*, São Paulo, Nova Alexandria, 1995.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter*, Rio de Janeiro, Record, 2000.

SEVERINO, Joaquim A. *Metodologia do trabalho científico*, São Paulo, Cortez, 2000.

SHARP, Daryl. *Léxico junguiano*, São Paulo, Cultrix, 1993.

SHELDRAKE, Rupert. *O renascimento da natureza: o reflorecimento da Ciência e de Deus*, São Paulo, Cultrix, 1993.

SHIELDS, John D.. Prisioneiros do pagamento: o dinheiro, a transferência e o terapeuta iniciante in: *Mudanças: psicoterapia e estudos psicanalíticos*, vol. 8 páginas 235-265, UMESP, 1997.

SIEGEL, Bernie S. *Amor, medicina e milagres*, 12ª Edição, São Paulo, Best Seller, 1989.

SILVEIRA, Nise. *Imagens do inconsciente*, Rio de Janeiro, Alambra, 1981.

SIMMEL, Georg. *Filosofia do amor*, São Paulo, Martins Fontes, 1993.

SIMMEL, Georg. *The philosophy of money*, Londres, Routldge & Kegan Paul, 1978.

SINGER, Paul. *Globalização e desemprego, diagnósticos e alternativas*, São Paulo, Contexto, 2003.

SMITH, Oswald. *As riquezas da misericórdia*, São Paulo, Vida, 1997.

SOUZENELLE, Annick de. *O simbolismo do corpo humano*, São Paulo, Pensamento, 1987.

STEINBVERG, Warren. *Aspectos clínicos da terapia junguiana*, São Paulo, Cultrix, 1992.

STEIN, Robert. *Incesto e amor humano*, São Paulo, Símbolo, 1978.

STENDHAL. *Do amor*, São Paulo, Martins Fontes. 1993.

TARDAN-MASQUELIER, Ysé. *A sacralidade da experiência interior*, São Paulo, Paulus, 1994.

TAWNEY, R. H. *A religião e o surgimento do capitalismo*, São Paulo, Perspectiva, 1971.

TILICH, Paul. *A coragem de ser*, São Paulo, Paz e Terra, 2001.

VITHOULKAS, George. *Homeopatia, ciência e cura*, São Paulo, Círculo do Livro, 1986.

VON FRANZ, Marie-Louise. *C.G.Jung, seu mito em nossa época*, São Paulo, Cultrix, 1992.

VON FRANZ, Marie-Louise. *Reflexos da alma*, São Paulo, Cultrix/Pensamento, 1992.

WAIZBORT, Leopoldo. *As aventuras de Georg Simmel*, São Paulo, Ed. 34, 2000.

WEATHERFORD, Jack. *A história do dinheiro*, São Paulo, Negócio, 2000.

WEBER, Max. *Ensaios de sociologia*, 2ª Ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1971.

WEBER, Max. *Economia e sociedade, Vol. I,* Brasília, UnB, 1991.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, 14ª Ed. São Paulo, Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1999.

WEIL, Pierre. *A consciência cósmica*, Petrópolis, Vozes, 1976.

WEIL, Pierre e colaboradores. *Mística e ciência*, Petrópolis, Vozes, 1991.

WHITMONT, Edward C. *Psique e substância*, São Paulo, Summus, 1980.

WHITMONT, Edward C. *A busca do símbolo*, São Paulo, Cultrix, 1994, 2ª Edição.

WHITMONT, Edward C. e PERERA, Sylvia B. *Sonhos - um portal para a fonte*, São Paulo, Summus, 1995.

WILBER, Ken. *Um deus social*, São Paulo, Cultrix, 1987.

WILBER, Ken. *O espectro da consciência*, São Paulo, Cultrix, 1990.

WILBER, Ken. *A consciência sem fronteiras*, São Paulo, Cultrix, 1991.

WILBER, Ken e Colaboradores. *Além do ego*, São Paulo, Cultrix, 1991.

WILBER, Ken. *O projeto atman*, São Paulo, Cultrix, 1999.

WILBER, Ken. *Psicologia integral: consciência, espírito, psicologia, terapia*, São Paulo, Cultrix, 2002.

WILBER, Ken. *Uma teoria sobre tudo: uma visão integral para os negócios, a política, a ciência e a espiritualidade*, São Paulo, Cultrix, 2003.

ZIMMER, Heinrich. *A conquista psicológica do mal*, São Paulo, Palas Athena, 1988.

ZOJA, Luigi. *A história da arrogância, psicologia e limites do desenvolvimento humano*, São Paulo, Axis Mundi, 2000.

ZWEIG, Connie, e ABRAMS, Jeremiah (org.), *Ao encontro da sombra*, São Paulo, Cultrix, 1994.